МИХАЙЛО ВОЗНЯК

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

М. С. Возняк

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

У двох книгах

Книга друга

Вид. друге, випр.

Львів
Видавництво "Світ"
1994

ББК 83.3-Укр
В 64

Редакція історико-філологічної літератури
Редактор М. П. Парцей

Возняк М. С.
В 64 Історія української літератури. У двох книгах: Навч. вид. — 2-ге вид., випр. — Львів: Світ, 1994. Кн. друга.— 560 с.

ISBN 5-7773-021-9 5-7773-0025-1 (кн. 2)

Друга, заключна, частина фундаментальної праці академіка М. С. Возняка містить об'єктивний аналіз історії української літератури XV—XVIII ст. Зокрема, зроблено докладний огляд розвитку української шкільної драми, комедії, духовної і світської лірики, історичної пісні й думи (козацького епосу), досліджуються українські літописи, хроніки, твори українського письменника і філософа Г. Сковороди. Автор широко використовує не тільки праці провідних українських літературознавців, а й студії російських, польських, чеських, австрійських, німецьких, французьких філологів, що дало змогу розглянути всі явища українського красного письменства на широкому тлі тогочасного літературного процесу.

В $\frac{4603020000—073}{225—94}$ 63—94 ББК83.3 Укр

ISBN 5-7773-0025-1 (кн. 2)

I

На руїнах українського національного життя

1. На чужу службу

На грані церковного та світського характеру письменства. "Житія святих" Дмитра Тупталенка зводили докупи всі письменні багатства східнослов'янського православ'я; що ж було за їх межами, те православні або уважали за сумнівне, або відкидали. Цей монументальний збірник припав на час, коли вже закінчувалася переміна давнього церковного характеру українського письменства в напівсвітське або чисто світське письменство. Почалася та переміна в XVI ст., а закінчилася на початку XVIII ст., коли сливе завмерла проповідь, літопис змінив свій давній характер і почав поволі набирати характеру записок або історичної повісті, а житія святих заступали оповідання й леґенди, у витворенні яких схрещувався народний елемент із письменським, а церковний зі світським. Пекуча потреба вести боротьбу за свою віру й народність приневолила українців поширити вузькі рамки традиційної освіти, ознайомитися в деякій мірі з мовами й літературами Західної Європи, а політична й соціальна боротьба з Польщею викликала на Україні розвиток багатого історичного письменства, історичної пісні й козацького епосу. Під впливом бурхливого історичного життя навіть шкільна драма, що мала спочатку виключно церковний характер,

почала щораз більше віддалятися від свого первісного типу, крім того, процвітала сатира й лірика з багатьма різнорідними мотивами, з тонкими та глибокими настроями.

Безсилля Київської академії під час культурного лихоліття України. Словом, українська література XVII ст. творить різноманітну й строкату картину, в якій були задатки нового її розвитку. Одначе українське лихоліття не дозволило скріпитися цим задаткам і вивести українське літературне життя на нові шляхи. Вслід за історичним лихоліттям України йшла руїна українського національного життя, тим болючіша, що не було організацій, які змогли б її стримати. Правда, Київська академія видавала вчених, строгих систематиків-богословів і філософів, блискучих промовців і диспутантів, спритних у всіх тонкощах схоластичної риторики й піїтики, людей із великою на свій час начитаністю, але, незважаючи на це, нездатних зрозуміти вимоги сучасного їм практичного життя, співчувати потребам і змаганням українських народних мас і працювати в їх інтересах. Не дивно, що й письменство стало в руках київських учених ремеслом або забавкою, в усякому разі було недоступне українським народним масам.

На московську службу. Відірваність київських учених від потреб й інтересів українського народу полегшувала їм перехід на чужу службу, насамперед московську. Апетит на всякі високі посади викликав цар Петро, що не любив церковників старого московського типу й давав українцям важливі ієрархічні й інші посади. Щодо цього розходився він з патріархом, який просив Петра не призначати на ієрархічні посади ні греків, ні сербів, ні "черкас", себто українців, а призначати природжених москвичів, "хоч вони й не мудрі". Наприкінці XVII та з початку XVIII ст. вихованці Київської академії були провідниками просвіти й культурності в московських землях, прищеплюючи їм свою українську культуру.

З Київських вихованців бачимо на Московщині довгу низку більше й менше визначних проповідників. Як один із перших помітних гомілетиків визначився на Московщині Яким Богомолевський, що після закінчення Київської академії (1697) близько десяти років їздив по заграниці докінчувати освіту переважно в католицьких колегіях і потім викладав філософію в Заіконоспаській Московській академії. Як перекладач "Уведення" Самійла Пуфендорфа в європейську історію й інших творів, а головно як проповідник уславився Гаврило Бужинський, учитель Московської академії, котрий своїми проповідями привернув увагу царя Петра та зробив кар'єру до рязанського єпископства в 1726 р. включно. З інших можна згадати вихованця та вчителя Київської академії Амвросія Юшкевича, спочатку єпископа у Вологді, а від 1740 р. новгородського архієпископа, що відкрив у Новгороді семінарію, для якої записав свою велику бібліотеку. В усіх єпархіях, де тільки був єпископом,

закладав духовні школи вихованець Київської академії Варлаам Ліницький. У Тобольську відкрив школу київський вихованець Антін Стаховський, проповідник чернігівської катедри й перший професор Чернігівської колегії, від 1712 р. чернігівський архієпископ, а від 1721 р. митрополит Сибіру. В Чернігові видав 1705 р. "Зерцало отъ божественнаго писанія" з іменем ієромонаха Антона: це були віршовані роздуми про муки Христа. Інший вихованець Київської академії Григорій Козицький був перекладачем і видавцем, учив і працював в академії на Московщині, Іван Хмельницький був природознавцем і філософом, Яків Блоницький граматиком, а як філолог-орієнталіст уславився Симон Тодорський, що після закінчення Київської академії пробув десять років у різних закордонних університетах. У другій половині XVIII ст. виступила ціла низка більше або менше помітних письменників українського походження, що по більшій часті нічим не проявили себе. Як визначний письменник став відомим Василь Капніст, а крім нього Рубан, Туманський, Максимович-Амбодик, Бантиш-Каменський, Сохацький, Богданович і багато інших

Українська культурна течія на Московщині та її роль. Ця низка — це тільки частина перелітних птахів із України на Московщину й то з XVIII ст. А вплив українського письменства на московське почався ще в XVII ст., коли чернець Феофан переклав у 1674 р. "Дзеркало богослов'я" Кирила Транквіліона-Ставровецького, Теодосій — "Ключ розуміння" Йоанникія Галятовського, а на "Учительне Євангеліє" Транквіліона-Ставровецького вказав укладач "Статира" як на поширений зразок тодішніх проповідей; виписки з нього поробив собі Євтимій, що колись обробляв Гізелів "Мир із Богом". Українській літературі судилося підготувати де в чім на Московщині грунт для німецьких і французьких течій. Зокрема, сильний, коли не виключний, був вплив українського письменства на московське в часах перед Петром І. У перехідну добу часів Петра І йшли поруч дві течії: українська й европейська, перейнята з Голландії, Німеччини, почасти Англії, Франції й навіть Італії. Українська течія мала перевагу тому, що зберігала право давності, а европейська освіта засвоювалася тяжко й не мала в Московщині помітних представників поза оточенням царя. Зокрема, була українська течія сильна від початку панування Петра І, коли він, проводячи свої реформи, сперся на вище духовенство, вихованців Київської академії, що займали епископські кафедри.

Підозри щодо правовірності українців на Московщині. Та не завжди була рожева доля українців на московській чужині. Українські ченці горіли нестримною жадобою знання, докладали енергійних заходів до своєї освіти й заради неї не зупинялися ні перед якими перешкодами й небезпеками, — очевидно, це погляд на справу не з абсолютного становища, а в порівнянні з московськими грамотіями. Згадати б, що в листах Дмитра Тупталенка до людей однакової з ним освіти

наводяться поруч із цитатами зо Святого Письма цитати з Віргілія, Ювенала, Марціала, Авзонія й інших і що в його бібліотеці був Бекон, або що Феофан Прокопович уважав цілком можливим прийняти систему Коперніка й знав Бекона, Декарта та вступив у безпосередні зв'язки з представниками європейської науки, а його бібліотека зросла до тридцяти тисяч томів. Становище українців на Московщині було тим трудніше, що вони з'явилися там у справах першорядного значення, як укладання книг, організація шкіл і навчання в них. Тут мали українці перевагу не тільки над старими московськими, але й над грецькими вчителями. Тяжкість свого положення на чужині збільшили самі українські приблуди, втручаючись у місцеві релігійно-обрядові суперечки між старовірами й новішою течією. Так через те наразилися вони на звинувачення в єресі. Правда, навіть і грекам закидали московські грамотії, що вони зіпсували й забули справжнє православ'я, але греки мали вже свою традицію та здобули деякий авторитет на Московщині. Українські ж ченці були, очевидно, новачками порівняно з греками, до того своєю освітою були цілком неподібні до московських грамотіїв. З цього й зробили московські грамотії висновок, що київські ченці мудрують так само, як латиняни, що їх православ'я "незгідне зо справжнім правовір'ям". Услід за цим на українських учених ченців, котрі й так виховувалися в безпосереднім сусідстві й безупинній боротьбі з католицтвом і унією, перенесли московські грамотії свій непідхлібний погляд на латинство й для боротьби з ними прохали допомоги в східних патріархів. А втім, писання українців уже й давніше викликали в москвичів непорозуміння й сумніви, бо й були писані незрозумілою для них українською мовою; до того ж їх автори поклали в основу своєї освіти граматику, риторику й основні засади схоластичної діалектики, а московські грамотії говорили про латину, що "хто по-латинськи навчився, той з правого шляху збився".

Григорій Скибінський. В неправовірності запідозрили москалі також Григорія Скибінського, українця провдоподібно з Галицької землі, котрий в одному з останніх років XVII ст. прибув із-за кордону до Москви, де прийняв православ'я. Як сам оповідав, народився в православній вірі та вчився в православній школі. По виході зі школи вчителював чотири роки. Одначе бажання вищої науки спонукало його відправитися до Італії й повчитися в її академіях. З цією метою він перейшов 1688 р. на унію. Під час десятилітнього побуту в Італії ознайомився з нею докладно. Короткий час жив у Франції й заглянув до Німеччини, де цікавився лютеранізмом і кальвінізмом. Студіюючи в Римі протягом

восьми років, ознайомився Скибінський докладно з самим містом, звичаями папського двору й римського духовного світу. В Італії він зазнавав переслідувань за свої погляди, а в Падуї сталося навіть якесь більше непорозуміння, бо там "із причин наговорів папиних попів" утратив невинно руку, себто його звинувачено в тяжкому злочині, засуджено й він поніс кару. Поживши в Афінах, куди попав проїздом із Кріту, відвідав у Царгороді вселенського патріарха й через Польщу вирушив до Москви, де подав прохання на ім'я патріарха Адріяна, "трохи дивне щодо свого тону та змісту", написане "не по-московськи й занадто згорда й не з повагою до патріарха". Очевидно, дивився звисока на москалів. Його прохання разом із тезами для диспуту передав патріарх суворому ієромонахові Євтимієві, котрий і почав свою опінію словами, що Скибінський заслужив за свій труд "на дуже гостре покарання й невідмольну смертну кару". Правдоподібно, що до часу суду написав Скибінський "Коротке оповідання про місто Рим" і його продовження "Опис Італії й інших її міст крім Риму з окремою увагою на академії". Третій твір Скибінського мав бути продовженням двох перших — третьою й четвертою частинами великої праці, відповіддю автора на домагання патріарха й Синоду написати книгу "на латинян про всі церковні таїнства та на папу й на подані йому (патріархові) Скибінським пункти" й на інші всі різниці між західною та східною церквами. Скибінський не докінчив своєї праці. Очевидно, або вмер, або втік із Москви. Однак зберігся до нашого часу невеличкий твір Скибінського — щось подібне до підручника поетики латинською мовою.

Паїсій Величковський. Україна позбавлялася культурних сил унаслідок мандрівки її освічених синів не тільки на Московщину, але й до південнослов'янських і румунських земель. Між вихідцями до румунських земель треба згадати Паїсія Величковського, що відновив візантійсько-болгарський релігійний містицизм. Як оповідає в своїй автобіографії, народився "в преславнім українськім городі Полтаві" 1722 р. й отримав ім'я Петро на пам'ять київського митрополита Петра. Його батько був полтавським протопопом, а мати після того, як син постригся у ченці, також пішла в монастир. Після смерті матері блукав по різних монастирях України, відбуваючи традиційну чернечу мандрівку на зразок мандрівних студентів. З України помандрував до Румунії, а звідти на Афон, звідки знову повернувся у румунську землю. Помер 1794 р. в Нямецькім монастирі. На Афоні утворив цілу школу перекладачів і переписувачів аскетичних писань, а ця робота ще збільшилася, коли повернувся у румунську землю. Напис на надмогильній плиті зазначає, що Паїсій

прийшов із Афона в Молдавію з шістдесятьма учнями й тут зібрав велику братію. Таким чином залишив Паїсій пам'ять про своє життя як аскет, адміністратор і письменник. Рукописи, переписані самим Паїсієм і його учнями, творять цілий відділ Нямецької бібліотеки, а їх зміст, мова та графічні особливості свідчать, що Паїсій працював систематично. Перші старці Нямецького монастиря також були українцями. Завдяки їм засновано друкарню, з якої вийшло багато цінних видань церковнослов'янським письмом, а живі зносини з Україною підтримувалися сливе до середини XIX ст. Величковський завершив довгу низку письменників-слов'ян, що працювали на книжному полі в Молдавії й Волохії від кінця XIV до кінця XVIII ст., одначе його діяльність пройшла безслідно для румунських земель, бо не відповідала часові й була позатериторіальна, до того ж діяльність Величковського мала штучний характер і була чужою для кожної національності.

2. Занапащення українського православ'я

Справа Київської митрополії. Одночасно з тим, як позбувалася Україна культурних сил, її православна церква, ще не так давно — найхарактеристичніша прикмета української національності, щораз більше втрачала свою почесну роль. Від часу підпорядкування української православної церкви московському патріархові її життя поплило іншою течією, ніж до того часу. Київська митрополія дістала від 1685-1686 рр. характер інституту єпархії, яка входила на рівні з іншими єпархіями в склад російської православної церкви, хоч у своєму внутрішньому житті різнилася вона спочатку від них дуже. Особливості київської катедри визначалися її правами та привілеями, зберігати які зобов'язався російський уряд у момент прилучення її до московського патріархату, в окремому устрої й організації управи, суду, побуту духовенства та його ставлення до вірних. Передовсім обмежено в 1688 р. права київського митрополита, що відтоді іменувався митрополитом київським, галицьким і "Малої Росії". Обмежений титул носили Гедеон Святополк, князь Четвертинський, Варлаам Ясинський і Йоасаф Кроковський, а в наступного київського ієрарха відібрано титул митрополита й дано йому тільки титул "київського й галицького архієпископа". Це сталося 1722 р. Тільки двадцять літ пізніше вдалося повернути київському ієрархові втрачений титул.

Знищення окремішностей українського православ'я. Однією з визначних особливостей українського церковного

життя було право вибору представниками духовенства та світської влади кандидатів на митрополичу катедру в Києві. За давнім звичаєм обирали в Україні вільними голосами всі власті, духовні та світські, митрополитів, священиків, дияконів, гетьманів і козацьку старшину. Таким самим способом вибрано ще Четвертинського, Ясинського та Кроковського; їх вибір потверджували царі, а рукоположення давали московські патріархи. Але від часу Святого Синоду вибір і потвердження київського митрополита перейшли цілком до Святого Синоду й уряду. В 1722 р. затвердив цар Петро I вибраного Святим Синодом київського архієпископа Варлаама Ванатовича. Від того часу вже й наступні київські ієрархи Рафаїл Заборовський і Тимофій Щербацький зайняли київську катедру за пропозицією Святого Синоду й царського призначення. Від того часу перестав строго зберігатися й інший звичай при виборі київського митрополита, а саме вибір його з-поміж природжених українців, з єпископів і архімандритів, що служили в Україні й були знайомі з місцевими потребами, традиціями, звичаями. Після того усувала Москва поступово всі дальші давні привілеї київської катедри, поки не зрівняла її зі звичайними російськими єпархіями. Хоч такі зміни торкалися головно зовнішнього положення української церкви, бо щодо внутрішнього життя протягом усієї першої половини XVIII ст. жила Київська єпархія й далі своїм окремим життям у порівнянні з російськими єпархіями, все-таки українське православ'я догоряло й попеліло щораз більше в російському православ'ї як в однім із чинників об'єднуючої політики царського уряду. Централістичні змагання найвищої російської церковної влади усували й затирали решту українських стародавніх традицій і здавна установлених порядків. Очевидно, це не проходило без протидії київського духовенства, що зжилося зі своїми старими порядками й не хотіло розлучатися з ними, й навіть протестів з боку київських ієрархів, наприклад Ванатовича й підпорядкованого йому духовенства, проти синодальних розпорядків, незгідних із традиціями української церкви, але це все не зупинило загибелі українського православ'я.

3. Від одної богослужебної до одної літературної мови

Київські видання на московському індексі. Розчиняючись щораз більше в московському православ'ї, ослаблювало й втрачало поступово українське православ'я свій зв'язок з українською культурою й літературою. Це позначалося насамперед на найважливішому українському видавничому

осередку — Печерській Лаврі. Волі друку для неї просив її архімандрит Варлаам Ясинський в момент, коли московський патріархат позбавив українську церкву її незалежності. І хоч царський наказ із 1685 р. про права української церкви дозволив свобідне друкування книг, непорозуміння почалися відразу. Зрештою, грунт для них був підготовлений уже перед тим, а саме недовір'ям Московщини до чистоти українського православ'я. Цензура українських церковних книг почалася на Московщині задовго до підпорядкування української церкви московському патріархатові. Московський патріарх Йоаким велів у 1677 р. видерти з українських книг листки, нeзгідні з московськими книгами. Той самий патріарх заборонив "Требник" і "Служебник" Могили, "Катихизм" і "Ексегезу" Косова, "Виклад про церкву" Теодосія Сафоновича, "Мир із Богом" Гізеля, "Меч" і "Труби" Барановича, "Ключ розуміння" й "Месію" Галятовського, "Городець" Радивилівського й перший том "Житій святих" Дмитра Тупталенка.

В обороні видавничої діяльності Печерської Лаври. З приводу останньої книги висловив патріарх докір Ясинському, забороняючи Лаврі в майбутньому друкувати малі й великі книги без розгляду та благословіння московського патріарха. Тому того самого 1689 р. просив Ясинський у патріарха дозволу видати "Псалтир", бо вже жодної не було в друкарні. Мав сумнів, як на Україні друкувати; книг московської редакції не звикли люди читати й не будуть купувати, а з українською тяжко погодити царський дозвіл і благословення патріарха. В листопаді 1692 р. висловив патріарх Адріян докір архімандритові Печерської Лаври Мелетієві Вуяхевичеві за те, що Лавра надрукувала "Літургію", не повідомивши патріарха й не згадавши ні його, ні царів, а тільки свого архімандрита. В грудні відповів Вуяхевич, що Лавра порівняла текст із попередніми виданнями й не знайшла нічого незгідного з ними. Книжечка надрукована не для продажу й не для прибутку, але в малім числі для монастирського вжитку. Зазначав, що не знав про заборону друкувати книжки без дозволу патріарха, та, просячи вибачення, писав: "Це всім відомо, що досі вільно було без перешкоди друкувати всякі книги згідно з нашим українським звичаєм, а сьогодні ми дуже здивовані, бо налякав нас ваш архіпастирський ласкавий батьківський наказ, аби навіть малої якоїсь книжки не друкувати без вашого архіпастирського ласкавого наказу". Вказував на неможливість посилати до патріарха за благословенням на всяку найменшу книжку й на те, що це позбавить Лавру хліба. Тому просив помилування й дозволу по-давньому в святому монастирі нашому свобідно друкувати книги за нашим звичаєм. І патріарх змилосердився. Листом

від лютого 1693 р. дозволив друкувати в Печерській Лаврі звичайні церковні книги, хоч би й у мові того краю (себто України), але домагався патріаршого благословення на більші книги. Одночасно додавав, що Лавра може посилати на Московщину тільки книжки, видані в московській редакції, а українські книжки й передруки попередніх видань може поширювати Печерська Лавра тільки в Україні.

Повінь московських цензур. Проти церковних книжок українською мовою виступив безоглядно Святий Синод. Одразу ж після свого заснування звернув він увагу на різницю церковно-богослужебної практики української церкви в порівнянні з московською. Найкращим і радикальним способом об'єднати українську церкву з московською признав Святий Синод те, щоб церковно-богослужебні книги друкувалися на один спільний зразок. З цією метою вийшов у жовтні 1720 р. окремий наказ у справі того, щоб ні Печерська ні Чернігівська друкарні не випускали церковних книжок, незгідних із московськими церковними книгами, "щоб не було ніякої різниці й окремого наріччя в них". Двома наказами з лютого й березня 1721 р. всі друкарні піддано під управу Святого Синоду. Печерський і Чернігівський монастирі признано синодальними ставропігіями. Друкарні, що існували при них і друкували перед тим книги з волі керівництва тих монастирів, — від чого, як стояло в наказі, походили помилки, — тепер піддавалися на спільній основі наглядові Святого Синоду. Вони зобов'язувалися на майбутнє просити в Синоду дозволу на друкування тих або інших книг, а без синодального дозволу не друкувати ніяких книжок. В перших днях серпня засновано при Синоді окрему канцелярію для нагляду над друкарнями в Петербурзі, Москві, Києві й Чернігові. Тоді ж післано в Чернігівську друкарню, що знаходилася в монастирі св. Трійці, наказ, щоб не друкувати жодних книг, крім церковних давніх видань, і щоб виправляти їх перед друком згідно з такими самими церковними московськими книгами, а інших ні давніх ні нових видань не друкувати без оголошення й дозволу Святого Синоду. Одночасно наказ вимагав, щоб церковні книги, надруковані в Чернігівській друкарні, направлялися в Синод для виправлення й установлення згідності їх із московськими. Немає сумніву, що Печерська друкарня підлягала тим самим умовам щодо друкування книжок, що й Чернігівська. Синод стежив дуже пильно за виконанням своїх постанов щодо друкування в Печерській і Чернігівській друкарнях і гостро карав за невиконання якогось свого наказу. Нерадо піддавалися українські друкарні синодальному контролю й тільки настирливість Святого Синоду зневолювала їх відходити від своїх

давніх традицій і від тієї церковно-богослужебної практики, котра здавна прийнялася в українській церкві. Ось два зразки. В лютому 1724 р. доносив архімандрит Печерської Лаври Йоанникій із братією Святому Синодові, що в Печерській друкарні надруковано "Квітну Тріодь" слово в слово згідно з московською, та просив дозволу продавати. Тим часом Московська синодальна друкарня порівняла київське видання з московськими й відкрила, що воно різнилося від них. Повідомлений про це Синод звелів прислати собі за рахунок Печерської Лаври всі надруковані "Тріоді", а архімандрита Йоанникія покарав тисячею карбованців штрафу за непослух синодальним розпорядкам і за фальшиве повідомлення, буцімто "Тріодь" така сама, як московська. За таку саму справу покарано також Чернігівську друкарню тисячею карбованців, а потім цілком забрано її до Москви, бо чернігівці не хотіли посилати своїх видань у московську цензуру.

З мартирології українського друкарства. Ще кілька зразків із мартирології українського друкарства. Київський митрополит Йоасаф Кроковський уложив 1726 р. акафіст св. Варварі. На свої старання надрукувати його дістала дозвіл Печерська Лавра, але тільки при умові, щоб його перекласти "на великоруське наріччя". В 1769 р. старалася Печерська Лавра про дозвіл надрукувати українські букварі, бо московських не розуміють люди й не хочуть їх купувати. Святий Синод не тільки не дозволив, але й звелів відібрати назад ті букварі, котрі були вже на руках. Кілька разів отримали українські архієреї наказ відбирати по всій Україні церковні книги, видані давніше в українських друкарнях, і заміняти їх московськими, але з огляду на те, що московські друкарні не надрукували достатньої кількості потрібних книг, послугувалася Україна в церковному ужитку своїми давніми виданнями. З огляду на жадані Святим Синодом поправки треба було стільки книжок, що Печерська друкарня не була в силі їх надрукувати. Тому в 1752 р. заходився митрополит Варлаам Ванатович завести ще одну друкарню, оберігаючи пильно старовинні права і привілеї української церкви, діждався Ванатович звинувачення в державній зраді; за те, що не відправив молебного набоженства з приводу царського свята, позбавлено його архієрейства й заслано в Кирило-Білозерський монастир. Це була справа, в яку вмішав свою нечисту руку й Феофан Прокопович. Після Ванатовича робив заходи Тимофій Щербацький заснувати друкарню при київській катедрі, щоб можна було усунути уніатські видання з ужитку, й дістав навіть грамоту з дозволом на заведення друкарні, але в 1754 р. цю грамоту від нього відібрано.

Українська вимова церковнослов'янських текстів. А наразі й заміна українських богослужебних книг московськими не осягла вповні цілей, бо українське духовенство віддавна звикло інакше вимовляти церковнослов'янські слова, як їх вимовлювано на Московщині. Доказ української вимови церковнослов'янських текстів маємо в молитовниках і требничках, друкованих латинськими буквами, та в книжечці Пахомія Огілевича про вимову слів літургії, яка під назвою "Екфонемата" вийшла трьома виданнями (1671 р. — у Вільні, 1685 р. — у Кракові й 1708 р. — у Почаєві). Московську вимову церковнослов'янських текстів укріпили на Україні щойно окремі підручники та школи, а тим часом дбав Святий Синод пильно про те, щоб довести до єдності богослужебної мови та практики. Тому в листопаді 1766 р. наказано Печерській друкарні друкувати та продавати тільки ті книжки, котрі друкувалися в Московській друкарні з апробатою Святого Синоду. Накази, щоб ні в чому не було найменшої різниці в порівнянні з московськими виданнями й щоб не було жодних додатків і переміни в стилі, вислав Святий Синод київським митрополитам Гаврилові Кремінецькому в травні 1775 р. й Самійлові Миславському в 1786 р.

Московський похід проти української вимови. Як звикло українське населення до власної вимови та як тяжко прийшлося йому присвоювати московську, показують "Правила про вимову російських букв і про поправне вживання їх у новішім гражданськім письмі або про правопис", зібрані з російських граматик у 1772 р., далі брошура Переверзева, яка вийшла 1782 й 1787 рр. під назвою "Короткі правила російського правопису, вибрані з різних граматик і доповнені згідно з характером української мови (украинскаго діалекта) для вжитку українців (малороссіянамъ)". Укладач "Правил про вимову російських букв" підкреслював помилки, що походили з української вимови, наприклад, змішування твердого й м'якого л (похвалный, мольва), з вимови *и* як *ы* без розбору, *ѣ* як *і*, "що дуже погане для слуху". Переверзев указував на деякі форми, відмінні від московських, як: бере ѣдемо, пысавъ замість, беретъ, ѣдемъ, писалъ, зложений будучий час з му, "невживаний у книжках", але головну свою увагу зосередив на звуках, змішуванні *и* з *ы*, *и* з *ѣ*, *с* з *з* і т. д.

Київські митрополити — русифікаторам. Вивченню московської літературної мови сприяли й самі українці. Наприклад, митрополит Самуїл Миславський, що замолоду гаряче боронив старовинні українські права і навіть брав участь у протестах проти політики Катерини, став пізніше

слухняним знаряддям її русифікаційної політики та стежив пильно за тим, щоб вихованці й учителі Київської академії зберігали правила правопису, властиві московській мові, зокрема, щоб поправно (себто на московський лад) читали церковні книги. І цензура промощувала широкий шлях московській літературній мові на Україні.

Від одної богослужебної до одної літературної мови. Під цензурними обмеженнями перестали від другого десятиліття XVIII ст. з'являтися друком узагалі твори української книжності, тільки лишалися в рукописах, а сама творчість почала занепадати. Коли ще в середині XVIII ст. Печерська друкарня була перша на всю Російську державу щодо краси письма, паперу й чистоти видання, в другій половині XVIII ст. лишилася українська література в хвості московської літератури. Під впливом цензурних заборон почали й письменники українського походження присвоювати собі живу московську мову, яка щораз більше проникала на місце церковнослов'янської мови в московських письменників, а спільні церковнослов'янські елементи в московській і українській мові полегшували перехід українських письменників до московського письменства. Приймаючи московську мову, забували українці свою книжну макаронічну мову, яка вимирає в середині XVIII ст. Правда, не маючи в собі суперника в українській книжній мові, в Східній Україні в XVIII ст. почала частіше вживатися українська народна мова. Однак освічені верстви дивилися на українську мову звичайно не поважно, але як на провінціалізм без жодної будучини. Відкидаючи з погордою "простонародне старожитнє тутешнє з польським і церковнослов'янським змішане наріччя", київський митрополит Гаврило Кремінецький уважав за потрібне перекласти навіть історичні українські пам'ятки "на чисто російську мову". Перевелися такі представники українського православ'я, як Іродіон Жураківський із шляхетської української родини, вихованець Київської академії, межигірський архімандрит, що прибув туди з чернігівської архієпископської катедри (помер 1736 р.). Його грамоти й листи до гетьмана українською мовою цікаві зображенням звичаїв того часу.

4. Шкільна справа

Розуміння ваги освіти в українців. Замість стати на сторожі української національності шкільництво перетворилося у знаряддя систематичної денаціоналізації українського народу. За часів Козацької республіки українці приділяли багато уваги поширенню грамотності. Навіть більшість їх

жінок і доньок уміла читати, — свідчить Павло Алепський, що супроводжував у 1653 р. антіохійського митрополита Макарія в його подорожі через Україну. Зазначаючи, що дітей було в українців більше, ніж трави, він додавав, що всі діти вміли читати, навіть сироти. Виявом жадоби українців до знань був пункт Гадяцької умови з 1658 р. про дві академії в Україні, рівні краківській, про гімназії, колегії, школи та друкарні, скільки б їх було треба, про вільний розвиток наук і свобідне друкування будь-яких книжок. Дванадцять літ по Гадяцькій умові вичитуємо подібні домагання з поля шкільництва в інструкції Петра Дорошенка послам запорозького війська на польський сейм. Є тут мова також про академію в Києві з навчанням грецькою, латинською й українською мовами, і про другу академію в Могилеві білоруському або в Україні, і про гімназії, школи та друкарні в потрібній кількості, і про свобідний розвиток наук і свобідне друкування будь-яких книжок.

Кілька статистичних даних про освіту в давній Україні. Хоч після заснування Святого Синоду його тяжка рука зависла над українським шкільництвом, все-таки ще якийсь час воно продовжувало своє життя. Ревізійні полкові книги першої половини XVIII ст. показують, що в 1740-1748 рр. у сімох полках старої України було 866 шкіл, з цього в Ніжинському полку 217, Лубенському 172, Чернігівському 154, Переяславському 119, Полтавському 98, Прилуцькому 69 і Миргородському 37. На території згаданих полків було 35 міст, 61 містечко, 792 села, 206 сілець (без церкви) і 11 слобідок. Перепис слобідських полків у 1732 р. зафіксував 124 школи без Острогозького полку, з цього в Сумському 47, Ізюмському 33, Охтирському 25 і Харківському 20. Одна школа на Слобідщині припадала на 2524 душі, це число покажеться в своїм правдивім світлі тільки тоді, коли пригадати, що 1884 р. одна школа на Харківщині припадала вже на 4270 душ. Учителів-дячків і їх помічників-юнаків, що жили з ними в шкільних приміщеннях, було 372. Помічники мали назву шкільників і набиралися з старших школярів, що не мали свого притулку, або з тих школярів, котрі закінчили науку, чи, нарешті, з мандрівних дяків. На підставі Румянцівського опису було в Чернігівському полку 142 села й 143 школи. На території пізніших Чернігівського, Городенського й Сосницького повітів було 1768 р. 134 школи, а одна школа припадала на 746 душ населення; 1875 р. були на тій території 52 школи й одна школа припадала на 6730 душ. При школах були звичайно шпиталі для старих немічників: в 1740-1748 рр. мав Ніжинський полк 182

шпиталі, Лубенський 107, Чернігівський 124, Переяславський 52, Полтавський 42, Прилуцький 53, а Миргородський 29.

Осередки вищої освіти. Вищу освіту давали Чернігівська колегія, яку заснував чернігівський архієпископ Іван Максимович на схилі XVII ст. (спочатку була вона в Новгороді-Сіверському), Харківська колегія, заснована 1726 р., й Переяславська, заснована 1738 р. Між учителями двох останніх зустрічаємо Григорія Сковороду. Вчилися в тих школах діти козаків, селян, духовенства та шляхти. Перед вела все-таки Київська академія. Остання пережила в третій чверті XVII ст. період занепаду. Спричинили його безперервні війни. Але Київській колегії пощастило оминути закриття, яке задумували московські політики в 1666 р.; в 70-х рр. XVII ст. вона не тільки організувалася заново, але й розширила свою програму курсами філософії й богослов'я, дістала в 1694 р. права й титул академії й досягла свого розквіту у часи Мазепи. Сливе до половини XVIII ст. здобувала тут освіту не тільки духовна, але й світська українська інтелігенція. Більшість студентів, що їх кількість в середніх десятиліттях XVIII ст. перевищувала тисячу, походила зі світського стану. Одначе за митрополита Тимофія Щербацького Київська академія втратила не тільки свої виборні засади й митрополит почав призначати керівників і професорів академії, але й зроблено також початок до заведення друкованих підручників як у нижчих, так і у вищих класах академії. Внаслідок цього позбавлялася Київська академія ступнево свободи викладу наук, характерної для вищих наукових закладів, зрівнювалася з середніми науковими закладами й перетворювалася щораз більше в чисто духовний заклад. А коли слобідське дворянство добилося перетворення Харківської колегії на університетський зразок, мати численних наукових закладів в Україні й Московщині залишилася позаду своєї доньки. Але найприкріша річ із історії Київської академії часу її занепаду та, що за митрополита Гаврила Кремінецького в 1780 р. в березні згоріла її бібліотека.

За вищою світською освітою. Та навчання в Київській академії мало головно церковний, богословський характер і здійснювалося в схоластичних формах. Таким чином залишалася Київська академія позаду вимог життя, не відповідаючи його потребам, а українська молодь почала йти у великій кількості в Петербург, де в другій половині XVIII ст. організовано добрі школи. Що більше, українське суспільство зажадало заснування таких самих шкіл і в Україні. За дорученням гетьмана уложив 1760 р. секретар гетьмана Розумовського Теплов дуже цікавий проект засну-

вання університету в Батурині, щоб його запропонувати цариці; це мав бути світський університет із філософськими, правничими, математичними, природничо-історичними й медичними кафедрами на зразок західноєвропейських університетів. Дещо пізніше подано від гетьмана Розумовського та старшини цариці Катерини петицію, де була між іншим просьба відкрити в Києві замість академії університет із богословським факультетом і другий університет у Батурині без богословського факультету, а також світські гімназії. Наслідки того, що це бажання українського громадянства не сповнилося й освіта на Україні не стала світською, були тим згубніші для України, що тодішня московська школа й література мали вже цілком світський характер і подавали багато практичних прикладних знань. Той, хто не міг посилати своїх дітей за кордон, відправляв їх у столичні московські школи.

Освітні домагання в наказах депутатам Комісії уложення. Вищу освіту цінили в першій мірі вищі класи українського громадянства, бо, як читаємо в наказі переяславського шляхетства депутатам до Комісії для уложення чогось подібного до конституції за Катерини, "ніщо в житті для чесного шляхетства не може бути таке корисне та для державних інтересів потрібне, як знання наук, що творить в людині цілість його власного щастя й державної користі". Переяславська шляхта підкреслювала, що українське шляхетство, віддаючи своїх дітей в різні далекі вищі школи, як у Московський університет, у Петербург, у чужі далекі краї, правда, осягає науку, але позбавляється внаслідок великих видатків маєтку й убожіє. Тому просила завести школи й заложити університет на державний кошт, бо цього щастя ще не отримала Україна. Університету бажали в Переяславі або в іншім місті, крім того, домагалися заснування шляхетського корпусу в Україні й інституту для благородних дівчат на державний кошт. Подібні домагання читаємо в наказах київської, глуховської й чернігівської шляхти. Остання відзначала, що до того часу було дуже мало старання або, краще сказати, не було сливе жодного старання про виховання молоді, бо не було порядних шкіл і інститутів. А глухівський наказ засвідчив велику схильність і бажання до наук в українського народу.

Два свідчення любові українців до науки. Те саме запропонував і Теплов, хоч не був прихильником самостійності Гетьманщини; мотивуючи станом українських єпархіальних шкіл, що Батуринський університет щодо числа студентів не пішов би позаду Петербурзького й Московського, писав він у своїй записці про охоту українського народу до

науки таке: "В схильності українського народу до навчання й наук нема найменшого сумніву в тому, що на Україні від давнього часу заведено школи й хоч вони не мають жодних коштів на себе (з державного скарбу), а учні відповідно до поступів у науці жодного признання (привілеїв, чинів і т. д.), не тільки не слабнуть до цього часу, але й ще від часу до часу число учнів показується більшим". Переконливе свідчення охоти до науки наших предків XVIII ст. дали Рігельман і Шафонський. Перший писав про них, що "вони всі гарні співаки й дуже схильні до різних наук, навіть багато з них доходить і до високих шкіл. З них нерідко бувають знамениті проповідники й духовні особи". Другий у знаменитому "Топографічному описі Чернігівського намісництва" з 1786 р. віддав справедливість українцям, "що вони радо посвячуються наукам так, що не тільки діти заможних, але й найбідніші міщанські та козацькі діти йдуть із доброї волі" до шкіл, — очевидно, тих, котрі були на Україні, — і хоч терплять голод і холод, живуть із переписування друкованих книг і щоденної милостині, "радо й пильно вчаться й багато з них виходить гідних людей як у духовнім, так і в світськім стані".

Московська школа як засіб винародовлення українців. Чужа вища школа негативно впливала на вихованців-українців. Дехто з недавно спеченої української шляхти посилав дітей до шкіл тільки тому, щоб освітою вони чим більше віддалилися від сірої козацької маси, з якої вийшли їх батьки. А що з усіх чужих культур було в української інтелігенції ще найбільше зв'язків із російською, що українська інтелігенція намагалася добитися зрівняння в правах і кар'єрі з російською інтелігенцією, добровільно й мимовільно втягалася вона в течію російського культурного життя й обмосковлювалася щораз більше.

Занепад Львова як українського культурного осередку. Подібний занепад національного життя, його моральних сил і безодню між освіченими й народними масами бачимо також у Західній Україні. Національний осередок Західної України — львівське братство підупало, бо його патрони — львівські міщани потерпіли й від загального занепаду міста, й від ударів, що падали на православних від польського уряду й католиків. Окраса й гордість братства — школа впала цілком. При переході Галицької землі під Австрію удержувало ставропігійське братство віросповідну школу, де навчання велося книжною українською мовою; це була одна українська школа, а другою такою була народна школа при василіанській гімназії в Дрогобичі. Видавнича діяльність ставропігійського братства звелася виключно до видавання

богослужебних книг для всієї Західної України; з огляду на добре джерело доходу братчики стежили пильно, щоб у Львові не з'явилася якась інша церковнослов'янська друкарня.

Василіанські школи. По селах Західної України були дяківські школи. Кращі від них були василіанські школи, організовані на зразок єзуїтських. У XVIII ст. були школи з філософськими й богословськими класами в Битені, Володимирі, Кам'янці, Гощі, Умані, Любарі, Острозі, Мильчі, Сатанові, Шаргороді, Загайцях, Замості, Теребовлі, Лаврові, Бучачі, Львові, Добромилі, Почаєві й ін. Вихованці василіанських шкіл не здобували великих знань, але ці школи все-таки давали можливість отримати освіту багатому й бідному, кожному, хто бажав учитися. Василіанські школи відзначалися дисципліною, безумовною підлеглістю нижчих вищим і релігійним настроєм. Очевидно, вони були сильно спольщені, бо взагалі все хоч трохи освічене серед українського громадянства в Західній Україні говорило й писало по-польськи. Навіть в обороні української національності, тим більше уніатської церкви, польською або латинською мовами писали люди, що цілком не думали спольщуватися; польською мовою зверталися українські духовні власті до підлеглого собі духовенства.

Український інститут у Львові. Панування польщини не скінчилося навіть після заснування університету у Львові в 1783 р. та при ньому так званого українського інституту, хоч мовою викладання тут була не жива українська мова, а книжна, вироблена на церковнослов'янській основі. Був це конче потрібний тимчасовий захід, викликаний браком уніатських священиків в українських землях по обох боках Карпат. До цього інституту приймали кандидатів із закінченою четвертою нормальною освітою. Хоч його вихованці мали скорочену науку тільки на два роки та виконували всі ті самі обов'язки, що й вихованці університетських латинських студій, вони отримували всього половину платні — 150 золотих замість 300 золотих і бідували ціле життя, бо їх не допускали до вищих становищ у церковній ієрархії, не давали кращих парохій. Тому й проіснував український інститут тільки до 1808 р., коли вже було потрібне число кандидатів, що знали латинську мову з гімназійних студій.

5. Мандрівні дяки

Значення парохіальної школи в давній Україні. З усіх шкіл давньої України найбільше наближався до смаку народних мас тип парохіальної школи. Засновували їх самі парохіяни, що й давали плату пану "дирехторові", себто

дякові, бо посада дяка при церкві була дійсно пов'язана з посадою шкільного вчителя. Школи в Україні будувалися при церквах і носили їх імена, отже, була покровська школа, успенська чи з іменем якого іншого свята або святого. Коли будували в давній Україні церкву, будували при ній і кімнату, де жив звичайно "пан-дяк". Церковний причет складався зі священика й дяка, а обов'язки паламаря виконували школярі, що вчилися та вчили в школі. Дяка вибирала парохія громадою за добрий голос і за знання церковної служби, з одного боку, й за вміння вчити в школі, з другого; в останній ролі він мав назву "пана бакаляра". За давнім звичаєм причет готував заздалегідь для своєї церкви служебників, що з них виходили дячки й потому священики. При парохіальній церкві вчилися діти, головно беззахисні сироти, що жили в церковних домах і допомагали дякові в церкві та школі. Разом із дяком вони ходили колядувати, співати духовні гімни, віршами або діалогами поздоровляли парохіян на Різдво й Великдень і т. д. Найстарший із помічників дяка називався піддячим, а інші називалися крилосниками, псаломщиками. Вивчившися в школі, вони ставали помічниками "пана бакаляра", а потім і самі робилися дяками. Деколи доходили шкільники до цієї посади в пізньому віці. На 18 шкільників Прилук в 1765 р. було 8 таких, що мали від 30 до 39 літ. Та й наука давалася їм не одразу. Доводилося мандрівкою здобувати ширшу освіту. Як це було з ремеслами, по цехах Західної Європи, де майстер не відкривав учневі всього свого ремесла та зневолював його мандрувати від одного майстра до другого, так і кандидати на дяків ходили від одного дяка до другого, зокрема йшли туди, де були славні вчителі, бо дяк тримався правила, що захожого юнака має так учити, щоб він не сів на місце дяка. Подиктоване спочатку потребою мандрування дяків перемінилося з часом у звичку.

Стан освіти за Хмельниччини. Хоч яка примітивна була система навчання, все-таки їй багато завдячувала давня Україна. Про це маємо свідчення з середини XVII ст. в описі подорожі антіохійського патріарха Макарія, яку описав його син архідиякон Павло Алепський. Від першого міста при переході з румунської етнографічної території на українську "по всій землі Українців, — читаємо в описі, — ми запримітили прегарну рису, що викликала в нас здивування: всі вони з виїмкою небагатьох, навіть більшість їх жінок і доньок, уміють читати та знають порядок церковних служб і церковні напіви; крім того, священики вчать сиріт і не дадуть їм крутитися по вулицях простаками. Як ми запримітили, в цім краї, себто в козаків, є незчисленна сила

вдів і сиріт, бо від часу появи гетьмана Хмеля й до цієї пори не переривалися страшні війни. Протягом цілого року по вечорах, починаючи від заходу сонця, ходять ці сироти по всіх домах просити милостиню, співаючи хором гімни пресвятій Діві приємним напівом, що захоплює душу; їх голосний спів чути на велику віддаль. Скінчивши співати, отримують вони від того дому, де співали, милостиню грішми, хлібом, стравою або чимсь іншим подібним, що підтримало б їх існування, поки не скінчать науки. Ось причина, чому більшість із них письменна. Число письменних збільшилося особливо від часу появи Хмеля (дай, Боже, йому довге життя), котрий освободив ці землі й визволив ці незчисленні міліони православних від ворогів віри, проклятих ляхів". Підкресливши многолюдність українських міст, запримітив Павло Алепський в іншому місці, що в них "діти численніші від трави й усі вміють читати, навіть сироти. Вдів і сиріт у цім краї маса; їх мужів повбивано в непереривних війнах". Зазначив також Павло Алепський, що "в усій землі козаків побудовані в кожнім місті для їх бідняків і сиріт доми наприкінці мостів або серед міста й ці доми служать для них захистом".

Бурсаки. При допомозі милостині прохарчовувалися бідні ученики також протягом XVIII ст. З кінця того століття маємо свідчення Шафонського, що бідні ученики жили в окремому до школи приналежному домі, який називався бурсою. Туди давав архієрей (чернігівський) кілька разів на тиждень житній хліб і крупи на кашу, але всього того було так мало, що без іншої допомоги могли б були бурсаки повмирати з голоду й холоду. Шафонський жалкував і за сором уважав те, що студенти-бурсаки ходили, звичайно, по всьому місті, співали під вікнами духовні пісні й діставали за це гроші або їжу. На липень і серпень розпускалися ученики додому на вакації й тоді ходили бідні студенти по всій Україні, говорили вірші по домах і діставали за це винагороду. Це були так звані епетиції.

Культурна роль студентів Київської академії. Велика частина мандрівних дяків походила з недовчених студентів Київської академії. Із життя її студентів знаємо, що вони ходили зі звіздами, вертепом або райком на Різдво Христове по домах, опісля полишили маріонеткові вистави цеховим майстрам, а самі давали діалоги й драми. Під час літніх канікул творили артілі, ходили по різних губерніях і слобідських полках, співали по домах різні канти, виставляли діалоги, комедії та трагедії. Співоча й інструментальна музика на різних, у першій мірі на дутих інструментах, була улюбленим заняттям студентів. У часі трьох травневих

рекреацій виходили всі учні й учителі та всякі прихильники наук на гору Скавику в байраки при урочищі Глубочиця. Там забавлялися всі різними невинними іграми, а студенти співали канти. Учитель поезії мав обов'язок писати щороку для таких прогулянок комедії або трагедії, а інші учителі — діалоги. З філософії й богослов'я були замість іспитів річні публічні диспути, а поміж іспитами співалися канти з інструментальною музикою. В давніх часах всі диспути скрізь в Європі відбувалися тільки латинською мовою. Одначе пізніше дискутували над дечим у нас також книжною або й народною мовами, щоб міг зрозуміти простий народ, що сходився у великій масі. Поміж окремими диспутами говорили навіть ученики нижчих класів різні діалоги й декламували вірші.

Духовний банкет. Наведене свідчення авторитетного історика митрополита Євгенія цінне для вияснення тих родів українського письменства, котрі розвинулися в XVII і XVIII ст., як комедії, трагедії, діалоги, канти і вірші. Та допускаючи шкільні диспути рідною мовою, Київська академія мала вже готові зразки в таких речах, як "Духовний банкет", що постав у Західній Україні в другій половині XVII ст. Складається він із віршових пролога й епілога та прозового катихизму, що нагадує текст "Люцидарія"; останній наближається до відповідей "Банкета" також апокрифічним налетом. Просячи вибачення в епілозі, закликає автор присутніх:

А своє діти до школи давайте,
би ся учили в школі шановати
родичов своїх, як теж і Бога знати.
Не допущайте дітем своєй волі,
не поблажайте, хоч виб'ют в школі.
Слези то чистиє очі витискают,
гди капость у школі діти приймают.
Але, як бачу, всі ходят по воли,
аж хиба сотий дасть хлопця до школи.

Для того віра в Росії угасает,
же справу дати, як вірить, не знает.
През що подданство строгоє настало,
чем панство нашей Росії упало,
поневаж вік свой в пестоті стравили,
а в науках бинамні ся не бавили.
Жаль то незносний мівши та не міти,
прето давайте до школ свої діти.
Досить би на том молитви уміти
і віру свою строха зрозуміти.

Прозовій частині "Банкету" відповідає так звана "Євангелістська пісня"; вона мандрівного характеру, можна вказати сливе дослівний моравський її варіант. Один із варіантів пісні починається ось як:

Ой ти, дячку учений,
над школами вибраний,
скажи, дячку, що єсть раз?

Далі йдуть такі самі запитання аж до дванадцяти і відповіді на кожне з них: один син Марії, дві Мойсейові таблиці, три божі особи й т.д.

Вірші про школярські успіхи в науці. Той звичай, що бідні ученики жили з випрошеної милостині, вкоренився давно на

Українській Землі. Вже панегірик митрополитові Рагозі "Просфонема" згадує такий звичай у львівській ставропігійській школі. Зі Львова перенісся він до Києва, а звідти перейшов до інших шкіл по містах і селах із парохіальними школами. Вчив у них дяк школярів "Букваря", "Псалтирі" й "Часословця". Наука проходила нелегко. Про неї перейшов у народ такий школярський вірш:

> Ой, як мене моя мама та дала до школи,
> Ой, зазнав я бідний там тяжкої неволі.
> Казав мені бакаляр промовити: аз, аз —
> а як же я не вимовив, він по пиці раз, раз.
> Крикнув же він удруге: "А ну, кажи: буки".
> Ой, ще ж бо я не вимовив, попав в його руки.
> Крикнув далі в третій раз, щоб вимовив: віде, —
> а вже ж його жвава рука по чуприні їде.
> Ой, як сказав учетверте: вимовляй — живіте!
> Нуте ж, хлопці, зараз його на лаву кладіте.
> І просився, і молився, а ще більш злякався,
> бо таку задали хлосту, що світа цурався...

Інший вірш оповідає, що першого дня дали школяреві їсти й пити доволі. Аж третього дня дістав він книжку в руки. Далі вичислені ті муки, котрі перейшов школяр, заки дійшов до нещасної фіти (ѳ). Ще в XVI ст. увійшов у шкільні устави метод карати суботником того школяра, котрий не виголосив усього вивченого за тиждень перед бакаляром у суботу. Мета дяківської науки була вивчити "Псалтир" й "Часословець" і всі церковні наспіви. Та не всім школярам судилося опанувати цю науку; в одному вірші хвалиться школяр:

> Я у писмі по коліна брожу:
> знаю я, що то за книга
> торколой (Ірмолой), знаю, що псалгира,
> і всіх книг много я знаю,
> на котрих так часто, хіба в рок читаю.

Вірші про школярську нужду. Хоч цей малюнок науки в парохіальній школі схоплений з комічного боку, та нема сумніву, що він часто відповідав дійсності. Те саме треба сказати про зображення нужди в школярському вірші. В одному такому вірші нарікає її декламатор чи, може, й автор, що не міг нічого зварити собі; коли б був хотів заложити кухню, мусив би заставити останню одежину, бо, в котрий кут не погляне, не бачить нічого, хіба табори вошей. Не дивно, що горби повиростали на хребтах дячків.

> Маєм твари висхлиє каждий із голоду,
> а натерпілисмося зимна і холоду,
> кожного дня встаючи до церкви дзвонити.
> А коли би не пішов, то дяк почнет бити.
> Іди голий і босий до церкви читати;

чи маєш ти чоботи, не будут питати.
Але скоро крикнет дяк: до церкви вставайте,
зараз ся, небожата, за дзвона хватайте,—
то нищий за повороз скоро тілко порвет,
юж руки од морозу не прудко одорвет.

Інший школяр оповідає у вірші, що має дорогу одіж, яку латає сім літ, але коли прийшов до того містечка, де з своїм віршем ходив по домах, подер її.

І мав'єм штани, щом їх пул року латав,
і так наш пан-дяк прибрав та їх у мене украв.
Я неборак у штанах добрих хотів пійти на вечірниці,
а наш пан-дяк, приоздобившися, у моїх штанах пойшов до молодиці.

Ще інший школяр робить свої слабі успіхи в науці залежними від голодування:

Юж бим я і много дотихчас того писма знав
коли би ми дяк частенько їсти давав.
Але часом два рази або раз
і для того ми в серцу на дяка ураз.
І так з лиха голова дуріє:
хоч не рада душа, та говіє.
І через неповолниє пости
посхли у мені жили і кости.
Правда, часом рад дяк щире дати,
тілко біда, же ні відки взяти,
бо з віршем з двадцят хат обігну, мало що достану,
а прийшовши до школи, ледво дяка в души живого застану;
бо який такий біжит з губою, як с холявою, до горщати,
аж на остатку ніщо і мені посербати.
І так они у мене з горщаток дерут,
власне як пси стерво, і рвут.

Миркачі. Від нужди й голоду потерпала й Київська академія. Удержувалася вона з доходів із Братського монастиря й жертв київських і довколишніх добродіїв. Збірку організували так звані конгрегації й з тієї збірки користали тільки спудеї, що жили в самім братстві, а більшість убогих школярів мусила сама дбати про свій прожиток. Пильніші і талановитіші з них вступали на кондиції в шляхетські доми як приватні вчителі й носили титул інспекторів. Решта випрошувала для себе харчі та дрова в парохіян. Цілими юрбами ходили в обідню пору по домах парохіян і співали різні канти під вікнами, коло воріт і на площах, за що й отримували винагороду в грошах тощо. Від першого слова пісні, якою висловляли подяку господарям дому за милостиню, їх назвали миркачами. Особливо багаті збори мали на свята Різдва й Великодня; "нищенські" вірші, які в часі тих свят виголошували по домах убогі школярі, дістали пізніше назву різдвяних і великодніх.

Миркачі в письменстві. Комічний нарис ходження миркачів за жертвами дав Наріжний у романі "Бурсак": "Як тільки почувся голос дзвона на семінарській дзвіниці, — оповідає герой роману, — також у бурсі почувся басовий голос консула: "Діти, до праці!" Зараз чотири філософи, взявши на плечі по величезнім мішку, стали осторонь один від одного. Стоячи проти них, почав консул пальцем указувати то на того, то на іншого з ватаги, і вмить до кожного міхоноші прилучилися по кілька риторів, поетів і інфімів..." Ті команди вирушили вулицями: "ми йшли тихо, а філософ, наш провідник, мірними кроками та з великою повагою, повертаючи голову направо й наліво..." Підійшовши до дому багатого купця, вони виправили гінця: "цей кинувся як стріла, в одну мить вернувся й закликав голосно: "є дозвіл". Скинувши мішки, увійшли ми у двір і стали півколесом коло стола, на два сяжні. Тут почувся страшний рев Сарвила (філософа, провідника співаків) так, що всі здригнулися, а інші підтягали йому, — й почався духовний концерт. Я поглядав на свого провідника, і страх обняв мене. Уявіть собі, хто хоче, чорного мужчину з роззявленою пащею, котрий вибалушив страшні очі й дере горло, порушаючи довгими вусами..."

Типи мандрівних дяків змалював і Квітка в герої Галушкинськім, і Микола Гоголь у "Вії" в особах філософа Хоми Брута, ритора Тиберія Горобця й богослова Халяви, а в новіших часах Іван Тобілевич у дієвих особах комедії "Чумаки": Шкварковськім і Мичковськім. Комізм таких героїв лежить у різкій протилежності їх життєрадісних натур із їх залюбуванням у хуторнім житті й козацьких звичках до суворої, напушистої й сухої шкільної мудрості з академічною латиною та класичними прикладами й термінами. Гарно підхопив Гоголь змішання мов у недовчених мандрівних студентів, на тему чого зродилося багато різних анекдотів. Пішло це з того, що школярі повинні були розмовляти по-латинськи, а не оволодівши достатнім запасом слів, допускалися курйозів, наприклад такого: "пустіть мене домум меам (до мого дому), бо за мною субаква (підвода) приїхала". Відгомін цієї характеристичної риси студентського життя в давній Україні бачимо в "Енеїді" Котляревського, що велить своїм героям вивчитися латинської мови, а вони укладають знамените посланіє: "Енеус ностер магнус панус і храбрий Троянорум князь".

Мандрівні студенти на селі. Під час літніх вакацій розходилися спудеї, що не мали де приміститися, або ті, котрі любили всякі пригоди, по Україні на так звані епетиції й розносили засоби своєї шкільної мудрості по краю. Дехто

придбав собі грошові засоби на найближчий шкільний рік, дехто йшов на Запоріжжя, але найбільша частина займала місця дяків у школах, вибираючи сільське життя та його

> капусту, горох, ріпу, біб, в салі варені.
> О вечори щасливі! О ночі блаженні!

Та частина школярів мандрувала з місця на місце, доки не знаходила собі місця, що давало б їм задоволення. Від цього й пішла їх назва — мандрівні школярі і дяки. А що волокитне життя вироджувалося в них у пристрасть до вживання пива, дістали ще назву пиворізів.

Зливаючися з народною масою, пиворізи перетворилися з колишніх латинників у псалтирників, а про свою латину говорили, що "стоїть латина прив'язана під тином". На тему відомостей з латини в не одного з них значного поширення серед народу набув вірш про премудрого Грицька родом із Коломиї. Шістнадцять літ учився він латинського письма й на сімнадцятому знав азбуку. "З великою мудростю до батька приходить; батько письменних в дім пастухів зводить, щоби його запитали і, що знає, стрібували, бо хвилозоп". Пастухам якось ніяково зразу, але потім вони осмілюються: "І ми ту латину знаєм і тебе ся запитаєм: як в вас по латині: женуть в поле свині? скажи, васпан, нам!". Узяв Грицько книжку в руки й пішов до хліва, став у кутку "з презенцію, мовить свиням орацію: алянтус, свинянтус, згризантус травантус на стернискус!". Свині не їли три дні, вивалили кучу й розбіглися. "Батько Грицька за чуприну: а на що ти, песій сину, маєш їх лаяти, аж утікати мусили всі?" Грицько втікає "в обі ноги мановиком, без дороги, руками махає, пісеньку складає сам о собі".

Зразок мандрівного студента. Про життя мандрівного спудея-дячка та його культурну роль оповідається у життєписі Іллі Турчиновського, що волочився по школах у першій чверті XVIII ст. Був сином березанського сотника. Зразу вчився в місцевій Березанській школі, а потім ходив до нижчих класів Київської академії, звідки взяла його мати додому для помочі в господарстві, де він за "домовою суєтою забув усе" й тому почав подорожувати, "щоб більше світу побачити та знання придбати". Спочатку був домашнім писарем одного сотника, а потім вирушив із двома товаришами шукати пригод до Могилева на Білорусі. В дорозі посварилися. Його товариші, "люті діоклитіяне", трохи не вбили його. Залишивши в їх руках свої гроші, найнявся в пограничному селі Попова Гора до "дяківської половини" й знайшов захист у парохіальній школі. Одначе "люті діоклитіяне" донесли на нього компанійському сотникові, котрий стояв у тім селі, що Турчиновський ображав по дорозі

дяків, забирав у них книжки та гроші, тому вони не можуть вертатися назад цим шляхом. Сотник звелів відібрати в нього гроші, книжки й одіж і кинути його до арешту як злодія, а за відібрані речі звелів шинкарці подати меду суддям і товаришам подорожі Турчиновського. Почався веселий банкет зі співами. Від шуму й гамору пробудився компанійський отаман, що спав тоді на печі: з'ясувалося, що це були давні знайомі батька Турчиновського. Тепер справа набрала іншого повороту. Турчиновського випитали, як треба, й повернули йому увесь маєток, а обмовців кинули на цілу добу до арешту. Компанійський сотник залишив його писарем при собі, одначе він випросився до Могилева, "щоби вивчитися латинської мови й побачити, як живуть люде на світі". Перезимувавши в Могилеві, вступив навесні до єзуїтської школи. Припадково почув православний єпископ його спів у церкві й закликав його на співака, а єзуїти прогнали його від себе як схизматика. Але на новому місці посварився Турчиновський з управителем архієрейського хору й управитель штовхнув його в часі всеношної на Великдень із хорів через залізне поруччя. "Летів я, — говорить Турчиновський — з хорів на діл і, коли б не потрапив на жіночі голови, був би розбився об мармуровий камінь. І багатьом жінкам ушкодив я голови, а одній бабусі уся голова зламалася й вона умерла по трьох днях". Боячися архієрейського гніву, прийняв управитель католицьку віру й далі переслідував Турчиновського. "Утікаючи перед тим лихом", випросився він в архієрея з двома співаками до міста Шклова, де знайшов місце управителя при монастирі Благовіщення. Там прожив чотири роки. Одначе й тут, як звичайно, в нього знайшлися вороги. Разом із якимись двома мандрівними студентами з Києва "виправив" він на Великдень "діалог з інтермедією, на яку зібралася велика маса побожних: і римлян, і самих єзуїтів, і домініканів, і жидів". Підмовлений католицьким духовенством, закликав його місцевий органіст домініканського кляштору співати до органів. Незважаючи на наказ ґубернатора, відмовився Турчиновський і за те вибив його органіст із замковими драґунами так дуже, що йому було вже три чверті до смерті. Довелося лікуватися від побоїв. Видужавши, застав зі своїми співаками "того органіста в нічнім часі в шинку й відплатив йому також киями й шаблями". Очевидно, що по такій пригоді не можна було Турчиновському лишитися в Шклові й тому він, "забравши всіх співаків, пустився дубом униз по ріці Дніпрі". По дорозі судно наїхало на корчі, плавці вирятувалися з біди завдяки прибережним рибалкам, а їх маєток пішов разом із судном під воду. Якось добилися до Чернігова, де два товариші

Турчиновського вступили на службу до архієрея Іродіона Жураківського. Сам Турчиновський разом з іншими чотирма співаками опинився на прохання генерального обозного Якова Лизогуба в Седневі як дячок. Там жив цілий рік, щоб заробити на одіж. "Приодягшися трохи, повернувся до свого рідного села, де застав іще в живих батька й матір і всіх своїх рідних. "Проживши трохи вдома", вирушив до Переяслава, де й прийняли його на регента до катедри. В 1718 р. оженився й тоді висвятив його переяславський єпископ Кирило Шумлянський за заслуги як співака на священика, для рідного містечка Березані. Так закінчилася кар'єра Турчиновського як мандрівного дяка. Але і як священик перетерпів Турчиновський немало через свою неспокійну вдачу, набуту протягом довгого мандрівного життя.

Та великій частині дячків так і не судилося видертися вгору, навпаки, вони виконували нераз роль попівських наймитів і відробляли панщину; опис своєї гіркої долі залишили вони в піснях і віршах на цю тему.

Наші мандрівні дячки й західноєвропейські ваганти й мандрівні клирики. Своїм тривожним життям нагадують наші мандрівні студенти й дячки західноєвропейських вагантів і мандрівних клириків, таких самих мандрівних співаків і віршарів, якими були й українські мандрівні школярі. Подібне життя давало привід і до подібної літературної творчості, тим більше, що крім подібності життя була й подібність освіти. І саме ця подібність освіти, знайомство із західними школами, їх наукою й поезією не могла лишитися без впливу на літературну творчість наших віршарів. Таким чином можна шукати в творчості наших мандрівних школярів і дячків двоякої подібності з творчістю західних вагантів: впливу однакових умов життя та впливу літературних взаємин. Одначе була й різниця між літературною творчістю західних вагантів і наших мандрівних школярів і дяків, а саме та, що західні шкільні віршарі писали свої пісні переважно латинською мовою (carmina burana), а у віршах і піснях наших віршотворців має перевагу рідна мова. Все-таки на загал виказують пісні й вірші західних і наших віршарів, дивну мішанину поважних і жартівливих, побожних і протилежних їм мотивів, тому й спільно зустрінеться і в нас, і на Заході улюблений мотив опису весни чи історія якої недозволеної любові, повторена за одною з багатьох новел на такі теми.

Бурлескний елемент. І тут і там бачимо в пісні й вірші комічні і бурлескні елементи. Батьківщиною бурлескної поезії є Італія, звідки прийшла вона до Іспанії, а з останньої — до Франції. Між одним і другим родом треба бачити різницю,

бо коли комічний письменник принєволює сміятися над тим, що смішнє в дійсності, бурлєскний поет викликає у нас сміх, насміхаючись над сєрйозними прєдметами. Обидва різняться тільки вибором тєм і матєріалів: комік виставляє в смішній формі тє, що смішнє само по собі, а бурлєскний письменник пєрєтворює всє поважнє в смішнє. Комік дає природну фотографію, а бурлєскний письменник робить карикатуру з якогось поважного, високого прєдмєту.

6. Чернець-мандрівець Климентій і його вірші

Життєписні дані у віршах Климентія. На лад мандрівних дяків зійшов великі простори Української Зємлі й Білорусі ієромонах Климєнтій, Зіновіїв син, як він сам назвав сєбє в одному вірші. Про час, коли жив і працював Климєнтій, можна здогадуватися на підставі його іншого вірша, дє він згадав про канівського священика — двоєженця, котрому митрополит Ясинський (1690-1707) дозволив, нєзважаючи на двоєжєнство, відправляти богослужєння. На жаль, нє подав віршописєць життєписних даних про сєбє, тільки тут і там можна вихопити з поодиноких віршів якісь риси з життя їх автора. Оповідаючи про чєнців, котрі волочилися по школах і корчмах, згадав Климєнтій, що хоч він пєрємандрував далекі краї, алє нє поступав злє під час своєї мандрівки. Говорячи про пострижєння в чєнці, запевняє автор, що

пишет же о том чину совершен дознавец
і над всіх в нем страдалцев бідніийший страдалец.

Як оповідає в одному вірші, писав автор свої твори в різних місцях, пєрєскоком, будучи пєрєслідуваним, і робив помилки тому, що нє мав спокійного місця. З тієї причини писав свої вірші два роки. Призна́ється, що знав тільки "Ірмологіон", "а партесов не співав, то не разуміст". Із досвіду говорить автор і про писарську справу:

Писарское діло, хоч то не ціпом махать,
да голову горш ціпа тяжко часом вертать.
Бо потреба, пишучи, всяко розмишляти,
жеби яко найлучшей сенсов докладати,
іжби в людей не било писмо згоршително
да жеби то било от всіх похвалително.

Про всяку річ трєба окремо пам'ятати, про що звєлять писати в листах. Усі труднощі писарки автор знав добрє, бо сам був писарєм. Нємає сумніву, що Климєнтій був монастирським писарєм, бо в заголовку вірша згадує про городських і монастирських писарів, а крім того, писарський стан ставить поруч із проповідництвом. У віршах Климєнтій згадував про свої хвороби: з молодих літ був хворий на

пропасницю, лікувався пусканням крові, але це мало що йому допомогло.

Климентієві уподобання й погляди на окремі стани. Під національним оглядом почував себе українцем і відчував добре окремішність українців від білорусів і москалів, тим більше від поляків. Любив порівнювати Україну з Литвою-Білоруссю. У вірші про боржників оповів, як на Волині позичив українець у жида грошей і не міг віддати їх у своїм часі, а поляк присудив, щоб українець віддав вдвоє більше, ніж позичив, бо так згодився, позичаючи гроші. Не любив жидів і циганів, виступав проти тих, котрі курили тютюн і нюхали табаку, а поляків ненавидів гірше, ніж псів:

Хто в псах кохается, сам йому ся равняет,
жаден, не возлюбивши їх, тоє признает.
Ї не токмо таковий псови єст подобен,
але ляху той або демону надобен.

Очевидно, витерпів Климентій багато від псів під час своїх мандрівок, з приводу яких можна приложити до нього його власний вірш про людей, що мимоволі волочаться:

Яко то повідают: пустив Бог Микиту
на уставичную юж у мир волокиту.

Не вмів загріти, як треба, одного місця й вічно мусив шукати собі нового. "А покуль взийде солнце, виїсть очі роса", а часом і смерть перетне косою нитку життя людини й вона не в силі нічого доброго довершити, коли до кінця їстиме її нужда.

Не тільки нужда була причиною, що Климентій не лишив писань літературно довершених, для цього бракувало авторові поетичного хисту й ідейності. Все-таки вірші Климентія дають цінний матеріал із темної доби руїни культурного життя України, бо малюють життя всіх класів тодішнього громадянства з найрізноманітніших боків. Сучасне собі українське громадянство ділив Климентій на два табори, письменних і простих, між якими була велика прірва тому, що

яко тяжко трезвому із п'яним обитать,
тако і писменному із простим пробувать,
бо в простого мужика простий єст обичай,
а в письменних особний політичний звичай.

Автор хвалить тих, котрі читають радо святі книги, бо вони приносять душевну користь. Із тієї самої причини хвалить друкарів та інші ремесла, що працюють коло книжки. В тіснім зв'язку з церквою стояла школа:

Школа церковний угол так ся називает,
гди ж церковних набоженств дітей научает.

Крім цього, "школа всяким странним дом єст волний".

Ї причетникам теж школяре ся іменуют,
поневаж в церкві святой щире услугуют.

Хто ж вивчився, не повинен скривати свого таланту — науки, але подати іншим, інакше буде подібний до неплідного дерева.

Климентій обурювався дуже на селян, що покидали готові господарства й шукали кращої долі на слободах:

Не хотілесь панови послушенство отдавать
і в цілости з всім своїм в єдном місцу пробувать,
гинь же тепер за своє злоє непокорство
і за упрямую твою гордость і упорство.
І добре тиє чинят, що прочан обдирают:
Бог їх простит, за тоє згола гріха не мают,
І не тілко потреба би таких обдирати,
але із самими душами розлучати;
поневаж не хотів, пуд ким був, чинить повинность,
обдери і хоч забий за тую учинность.
Бог за бунтовника, як мовят, не повісит,
але і нагородою єще потішит,
гди ж учинив своєму пану пакость многу,
не тілко пану, і самому Богу.
Як ся мів, то мів, треба било б претерпіти,
а за терпеніє спасеніє могл би міти.

Не подобалося Климентієві й те, що селяни вписувалися в козацтво й опісля виписувалися. Він радив виписувати їх березовим пером і забирати їх худобу на ратуш. Одначе з другого боку виступав і проти таких козаків, котрі в дорозі обдирали людей, робили всякі насильства, грабували й пакості чинили. Взагалі був автор високої думки про козацтво:

І козаки на світі всі велми ся труждают,
поневаж перси свої на войнах виставляют,
боронячи отчизни і добра христіян,
жеби не преодолів нечестивий басурман.

І не тільки свої груди виставляють козаки на війні, але й кладуть свої голови. Тому треба шанувати козаків як святих,

бо на войнах в потребах кров свою проливают
і за православную віру душі полягают.

Було козацьким звичаєм висипати могили на полях для тих козаків, що своє життя поклали. Селяни почали переймати той звичай, проти чого Климентій написав окремий вірш, закінчуючи його пересторогою, щоб селяни не втручалися в козацьку славу:

Уже ж, козаки, собі ви здорові бувайте,
а мужикам простим слави козацкої на поталу не попущайте.

Про ченців. Вступати в ченці радив тільки по зрілій надумі, бо раз "нікого черная риза не спасаєт", а далі

із басурманских неволь свободні бивают,
а з чернецтва до смерті не освобождают.

В іншому вірші писав про ченців-волоцюг. Не хотячи в монастирі бути послушником і терпіти ради свого спасіння,

> да повіется иний к бісу по своєй волі,
> шукаючи на згибель собі своєволі.
> А свояволя добра, да непожитечна,
> з котрої ся раждает згибель доконечна.

Насамперед ченця губить сваволя. Не раз шаліє мандрівний чернець і приводить світських людей до роздратування.

> Такому не потреба милостиню давать,
> але всюда годно єст киями частовать.
> І будет иний чернец през ввесь вік ся волочить,
> а трафляется тому в школі ся і скончить.

або й у коршмі. Що більше,

> может неразсудно той шинкарці напити,
> а що горш, і комедий яких начинити.
> І ґди в корчмі згинет, в гной, як пса, закопати.

З окремою похвалою згадав Климентій ченців, що трудилися у бджільництві. В XVIII ст. були поширені окремі вірші про тих ченців, котрі замість пам'ятати про смерть, впивалися, грали на дудки з нудьги, сидячи в келії за правилом, шукали в селах веселих молодиць і дівчат. Вірш пробував наставити ченця на розум.

Про жінок. Дуже суворо й місцями не по-людськи ставився Климентій до жіноцтва. Він нарахував дві третини жінок, а одну третину чоловіків, бо

> мужіє на воєнних путех помирают,
> а жени всегда цілі в домах пробувают,

Одначе Бог дав чоловікам старшинство над жінками, що не в силі зрозуміти чоловічих речей. Климентій перестерігав ніколи ні в чому не вірити жінкам.

> Женам бо завше латво так клятву сполнити,
> як прагнучому часом води ся напити.
> Прето, аще би мощно звізди з неба брала
> або теж пред собою землю поядала,
> то уже да не будет оним віра данна,
> хоч би і прекрасная она била панна.

Його цікавили неплідні жінки й удови.

> Живущія в чистоті чесния вдовици
> обрящутся перед Богом як чистия дівици.

Що більше, здорових і молодих удовиць, що жили в чистоті, ставив автор вище чесних дівчат:

> діви бо плотских гріхов себі не познали,
> а они і, познавши, чистость заховали.

Грамотність жінкам не потрібна, без цього могла б обійтися церква.

> Жена писменна мужем простим погоржаст
> і як простака ціле того вничижаст.
> Овшем бо праве женам писмо неприлично,
> тілко оно менщизнам потребно і слічно.
> А женам, як пятого колеса, так треба,
> а мужем всяким всюда на все то потреба.
> Єднак котрой хочется писма научитись,
> нехай учит, жеб вміла ліпш Богу молитись.

У дальших віршах Климентій говорить про жінок, про жіночі принади й чоловічі пристрасті до жінок, головно до чужих, про "пекельну гарячість в жіночім тілі", зазначає, що часом бувають "і з банкартов люде", виступає проти ворожок і чарівниць, танців, навіть на весіллі, проти жінок, що перебувають у корчмах, що святкували п'ятницю, а в неділю працювали, проти сварливих і язикатих жінок, перемелюючи давні слова про злих жінок, проти жінок, що заживали занадто горілки, тікали від чоловіків, проти плачу жінок над дітьми:

> Плачте ви по тих, що мрут у посродку віку,
> когда пришло б ся тілко жити человіку,
> а по малих і старих дурно не ридайте,
> але без жалости їх од себе пущайте.

Цікавився наш чернець і життям жінки, коли вона лишалася на довший час вдома без чоловіка. Одна вірна,

> а ина в гречку скачет добре без мужа,
> аж послі праци иногда недужа.
> і нігди ніким не перебирает,
> але охотно всім не возбраняєт,
> доволно людей голодних контентуст
> і контентовать ізнову обіцуст.

> А і при мужу ина тож справует
> і безпрестанно тим хлібом керуєт
> Иная ж сама голодом умираст
> і нікого теж і не поживляст
> і ні до кого обаченя не має,
> же за голодного не спогадає.

Для моралі автора характерна риса, що він радив хоронитися від людських очей тому, хто захоче згрішити, бо публічний гріх тяжчий для душі.

> І что схочеш сотворить велика і мала,
> утрись і запрись, жеб сич і сова не знала.
> І співают зась: хмизом низом під вербами,
> жеби жадниє люде нігди не узнали.

Климентій хвалив собі куховарок, що продавали варене по містах, не радив ревнувати чоловікам до жінок, зокрема тоді, коли чоловік звелить жінці шинкувати:

> Бо і пред ним самим юж будут жону займать,
> а єму треба тоє тогда за жарт приймать.
> А єжели тому ся начнет противити,
> то ні жадний до него не пойдет і пити.

Автор знав це з досвіду. З другого боку, називав автор дурнем, гідним насміхів, того, хто схилявся перед своєю жінкою:

> Ї певне будет кріпко Бог того карати,
> же злої жони, як шкапи, не вміет на узді держати.

Радив обухом відганяти старшинство в жінки. Одначе в іншому вірші зазначав, що

> много ест неуважних і мужей на світі,
> же честних жон не хотят в доброй любві міти.
> Будет иний в всяких ділах сам лядащо,
> а жону честну щодень караєт нізащо.

А вже найбільше дивувало автора, коли яке подружжя не мало дітей:

> Над всіх чуд і дивовиск треба ся дивовати,
> кто б міл, оженившися, паненство ховати.

Нелюдяність Климентія у віршах про селян і жінок перестане дивувати, коли взяти до уваги, що він виписав похвалу катам:

> А і ката потреба всюда своего часу,
> жеб давав тим злодіям і забойцам прасу.
> Ї прошу вас, містрове, добре таких справляйте:
> чвертуйте і паліте і бійте і стинайте.
> А єсли когда кого вішати будете,
> то примучить перш добре нехай не забудете.

Панегірист пияцтва. В пияцтві радив автор триматися приповідки: пий, да не вий — і виступав проти тих, котрі п'яні не клалися спати, але робили неспокій.

> У п'яного решето грошей — повідає,
> а ґди проспится, тогда і чеха не має.

Автор закликав до тверезості, але яку тверезість він мав на думці, видно з його слів, що на окремий подив заслуговують ті, котрі не вживають жодних напоїв, а зрештою "не вино, леч п'янство проклято". Ї наш чернець посунувся так далеко, що зложив гімн у честь тих, котрі люблять пити пиво або який інший напиток, але так, що їм це не шкодить:

> Котрий, мовят, человік добре випиваєт,
> теди такому пан Бог на пиво даваєт.
> Хочай то і так правят, же не диво,
> єднак добре, ґди строха горло промочило.
> До людей виразнійше будет глаголати
> і в церкві на крилосі гладше заспівати.
> За чим, панове, собі здорові бувайте,
> а, гделиколвек пиво добре, потягайте.
> А в голові здоровий все не перебирай
> да вшелякий напиток заровно випивай,
> бо в жорна добриє, що вкинь, мовят, то змеле:
> похвали і ти мене за то, честний хмеле.
> Ї суржик хто любит, хліб з него уживаєт,
> і просяник, овсяник — все то корм биваєт.
> А хто єдно що любит, того і держися:
> хоч штани застав, іди у корчму, напийся.

При такому славословії для алкоголю не дивно, що в автора неначе існував окремий стан трункових людей.

Про багатство й бідність. Поважну групу віршів Климентія становлять вірші про багатство й бідність.

О горе бідним людем, убогим на світі,
же не могут скутечной радости іміти —

починає він один вірш. У багача швидко минеться журба,

бо богач судям очі мздою забивает
і тоєю до конца оних осліпляет,
а убогий неборак, хоч мало споткнется,
певне побіденному дармо не минется.

І не раз розлучиться бідак із душею, коли не зарятує його багач. Словом

велик світ, да нігде діть — люде повідают
і неложную правду о том признавают,
гди ж світу і землі ніт конца здаєтся бить,
а не знайдет убогий где безскорбно пожить.

Тому завжди впадають бідаки у виликий смуток, а часом із журби відбирає собі людина життя.

А як мовят: хоч печаль на єдну годину
кому лучит, запомнит і милу родину.

Кожен хотів би бути багатим,

але мусить на світі так жить, як набіжит,
і тим рогом чесатись, которим достанет.

Матиме трохи, як зачне працювати. Все-таки скрізь є більшість бідних. Автор відчув бідність, бо сам був бідний, як виходить із його молитви до Бога: "і автора вспоможи сего як нищетна". Відгомін особистих переживань помітний і в іншому вірші, де ствердив автор,

що далій на світі, горш біда наставает,
же убогий человік во всем погибает.

Нарікав тут, що багачі не хотіли виплатити бідакам заробленої винагороди. Бракові грошей присвячено іншого вірша. Тяжко було роздобути гроші бідній людині, а

хоч заробит, лихими грошми заплачают,
а і лихими єще особ укривжают.
А добриє все собі богачі позбирали,
жеб било що на той світ брать, в землю поскривали.

Убогим людям платили багачі злими чехами, а самі згортали вісмаки. В іншім місці писав автор, що бідні люди не тільки в дорозі замерзали з браку теплого одягу й добрих коней, але й вдома з браку дров, бо "ні откул привезти дровец і теж нічим", а без грошей не можна й купити. Очевидно, лишила тут свої гіркі сліди вічна воєнна хуртовина,

а гді пройдет зась инді воєнна руїна,
не скоро поправится впять тая країна
і не зовсім теж своїм достатком зберется.

Де мир, там край багатший усім добром:

> і людей там будет болш і хліба достаток,
> як то мовят: достаток чинит всякий статок.

Автор молив Бога, щоб хоч за його часу вже більше не воювали або й раз назавжди перестали воювати;

> а ґди то воюют, нехай врагов побіждают
> і христіанскую отчизну обороняют.

На шляху від віршарства до поезії. Є у Климентія й вірші, з яких усе-таки пробивається крихітка тепла й симпатії до народної маси. Наприклад, він відзначив, що з цілком противними почуваннями вмирає багата й бідна людина: коли бідак не жалує, що вмирає, багач не хоче розлучатися зі своїм маєтком і бачить перед своїм сконом

> і многоцінних много висящих сукманов
> і сребряних на столах стоящих збанов.
> Ї узрит, же младая жена пред ним ходит,
> тая горш до кріпкого жалю приводит.

Коли б світогляд Климентія не став на перешкоді до його зближення з сільським побутом, з нього міг бути співець побуту сучасних йому народних мас. Про це промовляв його вірш про косарів. Ствердивши, що косовиця — це тяжка й коштовна праця, автор вияснював причину дороговизни сіна, конче потрібного для кожного, хто тримав коні.

> Ї так много за зиму сіна конь поядает,
> же часом із шкурою сам за то не ставает.
> А в кого часом сіна своєго переймется,
> той по сторонах з денгами куповати товчется,
> лди окаянних коней не хочет поморити,
> жеб било чим поїхать або дрова возити.
> А так бідний человік о сіно ся старает
> і для сіна иноЛда остатнєє збувает.

Досить плавний вірш з початком:

> Хто не уміет Богу молитися,
> треба на море тому пуститися.

Розвиток ремісництва за Климентія на Україні. Вірш про косарів уводить читача в довгу низку віршів про ремісників, що існували за часів автора. Окремі вірші, як звичайно, нікчемні під поетичним оглядом і сухі шкільні описи з моральними повчаннями, присвятив Климентій: гончарам, ратаям, ткачам, бондарям, шаповалам і коновалам, теслям, музикам, шевцям, мельникам, іконописцям або малярам, рибалкам і різникам, гутникам і шклярам, дзвонникам і комисарям (що роблять до церков посудини і ліхтарі), інтролігаторам, друкарям, виноградарям, винникам і винокурам, ситникам і решетникам, муровщикам, тим, котрі копали глибокі криниці, олійникам, воскобійникам, перевізникам, сніцарям і слюсарям, дударям, токарям, пастухам, кравцям,

кушнірам, ковалям, гафтярям, шабельникам, стрільникам, салітранникам, порохівникам, сідлярам, кухмістрам, гребенникам, солодівникам, пивоварам, соляникам, сагайдачникам, линникам, рудникам, римарям, рогівникам, гребцям сіна, женцям, молотникам, котлярам, гонтарям, мильникам, папірникам, бердникам, колісникам, стадникам, довбушам, дігтярам і смолярам, цегельникам, вапенникам, кожем'якам, неводничим, садівничим, каменосічцям і іншим. Крім цього, згадав про стельмахів, гармашів, вівчарів, трубачів, ґісарів, скрипників, тютюнників, золотарів, цимбалістих, коробочників, хресторізів і інших. Дав також Климентій багатий матеріал для історичного словника української мови, називаючи довгу низку дерев і рослин.

Залюбування Климентія приповідками. Його залюбування приповідками таке велике, що він не раз сипле одною приповідкою за другою, наприклад про правду:

Хоч то мовят: правдою не поживитися,
а ліпшей од неправди завше хранитися,
лди ж із дна моря правда святая виймает
і, хоч непожитечна, а часом сприяет.
Ї паки правду рекши, тілко бойся Бога,
а так правая будет до неба дорога.
Ї еще ж, якоже там прежде повишше ріх
такую ж річ, що мовлю: правда то ест не гріх.

Приповідками послугувався також у двох віршах про тих, що втікають:

Давняя приповість: як втік, як десять побив,
же напасти утеком своїм себі позбив.
Гонящемусь дороги многі, тому едина,
доброму втікачеві справит много година.

З дуже довгої низки приповідок варто навести тут такі:

коли даха, то также будет і от мене вдяха; дивная річ, що в хаті — піч; добре тому пить, в ком хміль спить; пий, да не впивайся, меж чужими людьми вистерігайся, бо хміль мовит безпечне, да нестатечне; іскра поле зпаляет, а послі випаленя і сама погибает; Бог тому дав, хто ровню поняв; если отец вмрет, то — пол сироти дитина, а ґди й матка, то юж — цілая сиротина; дай, Боже, всяких діл ся научити, тілко не всяко, Боже, дай діло робити; не той пиво пет, хто варит; рука завше руку миет; на зиму літо работает; ліченим конем юж ся не наробити; не той господар, що збірает, але — що готового добра не затрачает; замок для доброго чоловіка; в страха великі очі.

Гумор. У віршах Климентія трапляється й незгірший дотеп, наприклад у вірші про велетів. Було б велике лихо, якби ті велети були жили досі, бо тоді всі речі мусили б відповідати їх зростові.

Ї повинна б всякая реч болшая бити,
жеб могл такий великий дурень в світі жити.

Оцінка. Рукопис із віршами Климентія відкрив Шишацький-Ілліч, їх оцінку з історичного погляду дав Куліш, а видав у цілості Володимир Перетц із розвідкою, де вихоплений із віршів матеріал для життєпису автора та його світогляду. Взагалі Климентій — це оборонець старого ладу, формаліст у справах віри й церковно-громадських питаннях, цинік у приватнім житті, ворог демократизму та прихильник вищих верств, типова пересічна людина свого часу з середніми здібностями й великим хистом до спостережень, хоч це використати не дозволила йому мала освіта. Все-таки дав багато цікавих даних для характеристики часів Руїни на Україні. Хоч добре знав рідну народну мову, силкувався писати по церковнослов'янськи, правдоподібно, щоб не порівнятися з неписьменними.

7. Чверть століття у мандрівках

Автобіографія Василя Григоровича-Барського. Коли Климентій робив свої спостереження на Україні, був ще дитиною той, котрий пізніше став знаменитим мандрівцем по святих місцях Сходу, цілком відмінним від Климентія. Це мова про Василя Григоровича, що народився у Києві 1701 р. Предки його були мешканцями Бару на Поділлі. В 1710 р. довелося Василеві бути свідком страшної чуми в Києві. Саме про його життя маємо вістки тільки в описі мандрівок по святих місцях Сходу.

Батько, купець, бажав і в синові бачити купця, тим більше, що на вчених дивився як на людей, схильних до гордовитості й подібних звичок. Тим часом Василь мав від дитинства нахил до всяких наук і мистецтва. На своє щастя одержав у своїх змаганнях підтримку від своєї матері. Тому вступив до Київської академії. Одначе не скінчив її; на лівій нозі утворилася рана, що не дала йому ходити. З огляду на те, що київські лікарі не вилікували його, він скористав із того, що його товариш Юстин Леницький вибирався до Львова на вищі студії та з початку серпня 1723 р., користаючи з хвилевої неприсутності батька, виїхав із Києва. У Львові лікар вилікував йому ногу й він дістався до єзуїтської академії. Тому, що православні, головно з Києва, не допускалися до єзуїтської академії, він укупі з Леницьким назвали себе Барськими, себто родом із подільського Бару. Та незабаром власті академії попали на слід їх справжнього походження й виключили їх із академії. За них вступився львівський уніатський єпископ Атанасій Шептицький і їх прийнято наново до академії. Відтоді з їх голови не сходило питання, що далі. Довідавшися, що один із українських священиків вибирається до Рима, щоб, повдовівши, розважитися, обидва постановили товаришувати йому, тим більше, що бажання тягнуло Василя до барського святого Миколая в Італії. Запасшися всім потрібним, головно всякими дорученнями, вийшли наші три мандрівці зі Львова на початку травня 1724 р. Та перейшовши Карпати, вже в Кошицях не мали з чого жити й, як це діялося в їхріднім краю, ходили по місті та просили милостині. Непризвичаєний до такого способу

прожитку священик-удовець відлучився від них і дальшу дорогу відбували самі обидва київські товариші. Через Пешт і "славний город" Відень, Стирію і Каринтію попростували до Італії. В угрів підкреслив наш автор гостинність, якої не запримітив у німців, вільних за те від розбійників. У Відні, що видався неначе прегарним раєм, роздобули обидва мандрівці доручення від папського нунція й венеціанського посла. З Венеції вирушили обидва через Падую, Феррару, Болонію й дальшим побережжям Адрійського моря до Лоретто. Хоч звідсіль коротша дорога була до Рима, наші мандрівці пішли до Барі й перенесли невимовні страждання, мандруючи в спеку по сухій Калабрії. В Барлетті напала Василя пропасниця і його товариш подорожі, не ждучи його вилічення, покинув його одного засумованого й хворого та відійшов до Рима.

Зоставшися одиноким на чужині, до того знаючи тільки латинську книжну мову, якої не розумів простий народ Італії, без грошей, мучений пропасницею та спрагою, йшов він дорогою до Рима. Спочивши трохи в Неаполі, дійшов він у першій половині вересня 1724 р. до Рима, що справив на нього велике враження. Цілими днями ходив він по Римі: заходив до церков, оглядав княжі й кардинальські двори й палати, любувався красою вічного міста, приглядався до народних звичаїв, був навіть на гостині у самого папи. Побувши в Римі близько трьох тижнів, вирушив до Венеції й мав намір звідти вже вертати попереднім шляхом. Та не було нікого, що ради Христа перевіз би його через море; затягнулася осінь і він постановив перезимувати у Венеції. А що вільний час остогид йому, почав учитися грецької мови. В Неаполі ж зустрівся з колишнім архімандритом одного російського монастиря Рувимом Гурським, улюбленцем Степана Яворського й довіреною особою цариці й царевича та, певне, мандрівцем із полудня на північ. Гурський приневолений був утікати й шукати собі такого місця, де тільки один Бог знав би його. В нім знайшов Василь товариша до дальшої подорожі, охоту до якої викликала в нього італійська весна 1725 р. З таким товаришем подорожі майнула Василеві думка піти до Єрусалима поклонитися Христовому гробові.

У березні 1725 р. випливли обидва з Венеції в напрямі острова Корфу, очевидно, заради Христа; в травні попливли на Хіос, де помер товариш подорожі, а звідти завдяки грецьким купцям приплив самітній наш автор на початку жовтня до Солуня. Звідти вибрався пішки на Афон, де довелося йому перетерпіти переслідування за подорож до Рима й обід у папи. В лютому вийшов з Афону до Солуня, де прожив до вересня. Добра нагода дозволила йому поплисти безплатно до святої землі й у першій половині жовтня він прибув у Яффу, заїхавши по дорозі на Родос і Кіпр. З Яффи йшов він за караваном пішки. Перед Єрусалимом пограбували та побили його араби. В Єрусалимі закінчив 1726 і зустрів 1727 р. Обійшов усі околиці Єрусалима та при кінці квітня поплив до Даміетти, але буря занесла корабель на острів Кіпр, де прожив три місяці, мандруючи по його містах і монастирях. Звідти виправився до Каїра, де александрійський патріарх дав йому захист у своїм заїзді протягом більше ніж восьми місяців. Звідти дістався на Сінай, де оглянув святі місця. Єгипет покинув у Даміетті й, вийшовши на берег, опинився в антіохійській патріархії. Був у Дамаску, Антіохії, що видалася 1728 р. селом, опісля пропасниця загнала його до Алеппо, а 1729 р. зустрів в однім монастирі коло Тріполя.

Одужавши, задумав знову відвідати Єрусалим, куди попрямував через Назарет і Самарію. Коло Єрусалима попав знову в руки розбійників, що

збили й обдерли його дочиста. А що й не мав чим оплатити магометанських податків, прикинувся навіженим і таким чином на початку квітня 1729 р. дійшов до святого міста. Тут провів Великдень, ще раз відвідав околиці Вифлеєма, потому виправився в Яффу, а звідти в Птолемаїду, вдруге відвідав Назарет, перейшов усю Галілею, опісля прожив близько п'яти місяців у Тріполі, щоб учитися грецької мови в тамошній школі. Вибравшися в липні до Єгипту, повернувся сюди назад наприкінці 1730 р. й далі вчився грецької мови, а влітку 1731 р. вислано його на острів Патмос для вирішення одного питання в спорах католиків і уніатів із православними. З поворотом був на Хіосі й Самосі та замандрував до Дамаска, де антіохійський патріарх постриг його в ченці в січні 1734 р. Тоді оглянув Сірію, а наприкінці вересня 1734 р. вибрався вдруге на острів Кіпр, де протягом зими викладав латинську мову в православній грецькій школі в Левкосії. Наслідком землетрусу й чуми перервалися шкільні заняття і наш автор оглянув за півроку сливе всі кіпрські монастирі. Повернувшись до Левкосії, прожив тут до серпня 1736 р. Вибух війни між Росією й Туреччиною приспішив його від'їзд на острів Патмос, де, незважаючи на чуму, залишився і віддався науці грецької мови, хотячи знанням її принести користь своїй батьківщині.

Тут відвідав його в 1738 р. земляк, парох посольської церкви в Царгороді, ієромонах Софійського монастиря в Києві Костянтин, що також був на Афоні, відвідав Єрусалим, Патмос і інші святі місця. Непорозуміння з послом викликали в Костянтина такий настрій, що він з'явився у верховний диван і заявив, що бажає особисто представитися султанові, щоб перед ним відректися Христа й "визнати Магомета справжнім пророком великого Аллаха". Та незабаром покаявся свого вчинку, зав'язав голову старою хусткою та в роздертих шатах з'явився перед султаном якісповідник Христової віри. Його схопили та на початку січня 1743 р. стяли йому голову. Православна церква зачислила його до святих.

З Патмоса нав'язав Барський листування з Симоном Тодорським, заходами котрого в травні 1743 р. російський посол у Царгороді закликав його повернутися на батьківщину, де він потрібний. На початку жовтня 1743 р. сів наш автор на корабель і відплив до Царгорода. По дорозі вступив до Ефеса й на Хіос; у Царгороді оглянув давні будинки ґрецьких царів, любувався красою й розташуванням міста, приглядався до звичаїв народу. Тому, що не хотів стати посольським капеланом, вибрався в травні 1744 р. вдруге на Афон; зацікавився монастирськими архівами і своїм докладним описом Афону познайомив із багатством історичних джерел, що збереглися в афонських бібліотеках. Цим описом і закінчив Барський рукопис із описом своїх мандрівок по святих місцях Сходу й цим свою автобіографію.

Не надійшли до нас замітки про останні три роки його життя. Повернувшись з Афону до Солуня, зайшов він у Трікалу й Арту, потім морем поплив у Патрас, далі відвідав Калавриту, опісля Афіни, острів Кріт й у середині 1746 р. вернув до Царгорода. Але, що там зайшла вже неприємна для нього переміна: попередній посол помер і прийшов новий, перед котрим обмовлено Барського, — вибрався він через румунські землі на Україну. В Бухаресті дістав листа від префектора Київської академії Варлаама Лащевського, що покликав його до Києва на кафедру грецької мови. Одначе тяжка хвороба затримала його в Бухаресті й щойно в липні 1747 р. поспішив він через Ясси й Могилів до Києва, куди приїхав у середині вересня ні живий, ні мертвий. В пришельці-ченці не впізнавала мати свого сина протягом години. Ледве місяць довелося йому прожити в

домі батьків, лікуючися від тяжкої хвороби, що й позбавила його життя в другій половині жовтня 1747 р.

Опис мандрівок по святих місцях Сходу. Церковнослов'янський опис мандрівок Барського по святих місцях в Європі, Азії й Африці побачив світ щойно 1778 р. Сливе чверть віку мандрував по чужих землях, щоб учитися, бо, як каже: "де наука, там просвічення розуму, а де просвічення розуму, там пізнання правди". Правди шукав Барський усе життя. Знайомлячи сучасний східнослов'янський світ з турецькими землями, опис мандрівок Барського знайшов широке коло читачів і виходив раз за разом (1785, 1788, 1793, 1800, 1819 і пізніше); це тим замітніше, що тоді була мало розвинена любов до читання серед громадянства. З оригіналу видало опис мандрівок Барського Православне Палестинське Товариство в Петербурзі в роках 1885-1887 в чотирьох грубих томах разом із його 137 рисунками.

Богомольців до Єрусалима було в XVIII ст. більше й вони теж залишили свої рукописні "путники"; таким є, наприклад, "Путникъ отъ богоспасаемаго града Кіева до святого града Іерусалима и отъ Іерусалима до Кіева" ієромонаха Сарапіона Множинського Каякова з травня 1744 р.

8. Перемога релігійної унії в Західній Україні

Спольщення української шляхти. Протидіяти деморалізації українського життя було тим тяжче, що українська православна церква почала щораз більше втрачати давній характер та значення. Що більше, в Західній Україні вона уступила мимоволі місце унії. Швидко після зрівняння української православної церкви з римо-католицькою почав польський уряд вертати до своїх давніх звичок і методів. Від середини XVIII ст. перестали сейми говорити про охорону прав православної церкви, а слідом за цим почалася низка сеймових ухвал на користь поширення унії та знищення православ'я. Це йшло у парі з тим, як католицька шляхта втрачала щораз більше давню розмірну релігійну толерантність і ставала щораз більше фанатично настроєною, а православна шляхта, що ще недавно давала таку сильну поміч братствам в їх обороні православної церкви, щораз більше зливалася з польським табором. Правда, на поміч православній церкві прийшла козаччина, але, стоячи за станову рівноправність, вона рішуче запротестувала проти привілеїв шляхти й цим відштовхнула українську шляхту у польський табір, де вона, переходячи на католицизм, зберігала свої станові привілеї. Одначе швидко по Андрусівськім мирі й козацтво перестало бути оборонцем

української православної шляхти там, де сягала польська влада на Українській Землі, себто на Правобережжі, і той момент використала польська влада для поширення й закріплення релігійної унії.

Рішучі удари польського сейму, завдані українському православ'ю. Рівночасно з Андрусівською умовою в 1667 р. прийняв польський сейм першу ухвалу на користь унії, себто увільнив уніатське духовенство від усіх воєнних обов'язків. Було це значне полегшення, яке, з одного боку, зрівнювало уніатське духовенство з католицьким і шляхтою, з другого —залишало православне духовенство на рівні з міщанами й селянами, що платили всякі податки й данини. Вже й нема що говорити про матеріальні й моральні вигоди з того полегшення. За першою ухвалою пішли дальші постанови польського сейму, щораз більше ворожі для православ'я. Навіть в умови, на які присягав король, увійшло зобов'язання короля, шо при першій нагоді усуне раз і назавжди незгоди, які постали з роздвоєнням грецької релігії, себто заведе унію, й що не даватиме духовних маєтків і посад грецької церкви негідним людям, себто православному духовенству. На сеймі 1676 р. постановлено підтяти силу останній охороні православ'я — церковним братствам. Тоді ухвалено закон, що заборонив ставропігійським братствам зноситися з патріархом і віддавав братства під владу місцевих єпископів. Крім того, довів сейм до заборони православним виїздити за кордон під загрозою кари смерті й конфіскати маєтку. Заборона виїзду за кордон не тільки позбавляла церковні братства можливості зноситися з патріархом, але й мала на меті зруйнувати православну ієрархію; коли православні єпископи ще раз перейдуть на унію, не можна буде й відновити православної ієрархії, бо не буде кому висвятити її.

Уніоністичні змагання гуртка Йосипа Шумлянського. До колишньої ролі Потія й Терлецького піднявся тепер з допомогою польського уряду львівський православний єпископ Йосип Шумлянський. Навколо нього скупчився невеличкий гурток духовних і світських осіб, між ними призначений на перемиського єпископа Іннокентій Винницький при умові, що польський уряд визнає його перемиським уніатським єпископом, і уніатський архімандрит Варлаам Шептицький при умові, що стане коад'ютором холмської єпархії. Вже 1677 р. звернувся Шумлянський від свого гуртка до папського нунція з готовністю прийняти унію. Подавши умови інших членів гуртка, домагався для себе Шумлянський усіх маєтків київської митрополії, крім того, маєтків на посаді львівського єпископа, визначення з боку папи грошової плати для нього й титулу києво-печерського архімандрита, себто доходів із

маєтків Печерської Лаври. Поширювати унію радив Шумлянський обережно.

Невдалий собор. Заходам Шумлянського польський король надавав великого значення та скликав урочистий з'їзд світських і духовних, православних і уніатів до Любліна на початку 1680 р. Одначе православне духовенство та братства передчували щось недобре для себе й не з'явилися на собор, за винятком кількох, зате з'їхалося у величезнім числі уніатське духовенство. Тим часом прийшли в день відкриття собору листи від короля й папського нунція, що веліли зібраним роз'їхатися: папський нунцій заборонив католикам і уніатам починати публічну дискусію з православними про віру, а король наказував з'їздові перенести свої засідання до Варшави. Король швидко зрозумів свою помилку. Православні не тільки не з'явилися на собор, але встигли змалювати справу перед королем в її справжнім світлі. Зробили це депутати православного луцького братства, котрі, вибрані згідно з наказом короля, дістали під присягою від виборців інструкцію, яка не допускала й думки про перехід на унію. Депутати присягалися, що вони докладатимуть усіх заходів, "аби зберегти цілість святої східної церкви, послушної чотирьом східним патріархам, і що вони, не спокушаючися ні ласкою, ні обіцянками, ні дарунками, не уступаючи перед страхом, навіть перед смертною карою, боронитимуть усіх догм і обрядів, від великого до малого, нічого не додаючи й не опускаючи". В депутації був і Данило Братковський.

Програма Йосипа Шумлянського. Правда, явні змагання Шумлянського довести до унії не мали успіху, але тим ширше поле відкрилося для його таємних заходів. Восени 1680 р. повідомив Шумлянський уніатського митрополита Кипріяна Жоховського, що він готов приступити до унії, що мав на цю тему довгі розмови з королем, котрий повністю схвалив його плани. З початком 1681 р. прийняли унію у Варшаві в присутності папського нунція Йосип Шумлянський, Іннокентій Винницький, Варлаам Шептицький та ігумен Лиснянського монастиря Сильвестер Тваровський, що за свій перехід на унію дістав багату овруцьку архімандрію, незважаючи на те, що законно вибрано архімандритом щиро відданого православ'ю ченця Іннокентія Монастирського. Всім чотирьом запевнив польський уряд свою підтримку, а Шумлянський із Жоховським запропонували на розгляд польського уряду проект заходів, спрямованих на примирення православної і уніатської церков. Тут домагалися вони, щоб уряд не тільки підтвердив усі права та привілеї, дані перед тим уніатам, але щоб зрівняв цілком права уніатського духовенства з католицьким, щоб дав місце уніатським

єпископам у сенаті й трибуналах, дозволив уніатському духовенству брати участь у сеймиках і т. д. Польський уряд пішов назустріч сливе всім таким домаганням. Крім того, Шумлянський запропонував польському урядові записку з докладною програмою дальшого поширення унії. Головною умовою тієї програми уважав він трамання в таємниці того, що він і його помічники приступили до унії, бо нижче духовенство, православна шляхта й церковні братства утворять негайно між собою союз у всіх єпархіях для протидій унії та противлятимуться їй до останньої крайності, зрештою, в разі розголошення могла б справа закінчитися тільки повбиванням пастирів. Шумлянський дораджував інші засоби: зрівнювати в усіх правах уніатське духовенство з католицьким і підтвердити це зрівняння сеймовою конституцією, призначати часто собори та з'їзди уніатського духовенства, незважаючи на різницю між православ'ям і унією, зробити обов'язковою на з'їздах присутність православного духовенства під загрозою усунення його з посад, переслідувати адміністративним шляхом духовні особи, що не хотіли би прийняти унії, проганяти їх із посад і приложити до них закони про ворохобників, нарешті, ужити всіх заходів до того, щоб перейшли в унію православна шляхта й визначніші особи з-поміж членів православних братств.

Програму Шумлянського прийняв польський уряд в цілості й почав виконувати її. "Православ'я, що успішно витримало протягом XVII ст. натиск, ведений шляхом насильства, тепер виставлене на небезпечніший напад, — пише наш знаменитий історик Антонович у своїй прегарній праці. — Вороги прикривають свою акцію таємницею, недоговореннями, вмисним нерозумінням термінів, неясністю становища осіб і партій, вони не домагаються загальної згоди на унію й цим не дають можливості явного протесту — боротьба роздроблюється на безмежну низку окремих випадків і окремих адміністративних переслідувань і заохот, але як в одних, так і в других ніколи не виходить на яв причина, що їх спонукала до цього: згода або незгода на унію. Навпаки, вона прикривається старанно посторонніми обставинами, особистими понуками, домаганнями канонічного права й т.п. Православні єпископи й духовні, що прийняли унію в таємниці, скривають своє відступство й домагаються собі послуху духовенства й пастви в ім'я гідності, яку дала їм православна церква; а тих, що їх не слухають, судять і усувають із посад не за різність у справах віри, а за спротивлення властям, які установила православна церква; уряд і шляхта дають діяльну поміч цим фальшивим пастирям і пояснюють свою акцію в разі скарг покривджених або вмішання російського

уряду, твердячи, що вони не тільки не переслідують православ'я, але навпаки, докладають заходів, аби привернути лад і зміцнити духовну владу в православній церкві згідно з проханням православних пастирів. Лицемірство закорінюється до такого ступеня, що всі власті неначе забувають різницю між православними й уніатами та назви: унія, дісунія, схизма цілком щезають із адміністративного лексикону сливе до половини XVIII ст. Центральний уряд і другорядні власті, трибунали та гродські суди, дідичі та їх управителі знають тільки, що є священики та світські грецького обряду, але не запримічують різниць між тими, котрі визнають цю віру".

Успіхи таємної програми Шумлянського. Хоч згідно з московською умовою з 1686 р. зобов'язався польський уряд залишити чотири українські православні єпископії: Луцьку, Галицьку, Перемиську, Львівську — й одну білоруську, але чотири з них були в руках таємних уніатів: Львівською та злученою з нею Галицькою єпархіями управляв Йосип Шумлянський, Перемиську віддано Іннокентієві Винницькому, а Луцька після того, як Гедеона Четвертинського обрано київським митрополитом, дісталася братові Йосипа Шумлянського — Атанасієві. З огляду на те, що силою тієї самої умови Київ відступлено Росії, призначив польський уряд окремого адміністратора київської митрополії для православних Польської держави, яким був Йосип Шумлянський, що вже перед тим отримав від польського короля диплом на титул києво-печерського архімандрита, наслідком чого до своєї смерті володів багатими маєтками в Речі Посполитій, які належали київським митрополитам і Печерській Лаврі, й залишив їх своїм наслідникам, очевидно, уніатам. Такі само маєтки інших київських монастирів у Речі Посполитій роздав польський уряд у більшості уніатам, а крім того, шляхті. Ціль такого рішення ясна: чого не вдіяло ідейне переконування, те довершило переконування при допомозі багатства. Такому розумінню справи відповідала й решта тактики й "протягом двадцятьох літ після невдатного люблінського з'їзду, — ствердив Антонович, — поширилася унія більше, ніж протягом сливе цілого попереднього століття. Неявне прийняття унії з боку єпископів, що далі удавали православних, розрив безпосередніх зносин з київською митрополією, переслідування сільського духовенства з боку шляхтичів, захоплення монастирів або відібрання у них засобів до існування, свари, внесені в шляхетські православні родини, відлучення від братств впливовіших їх членів принадою винагороди їх шляхетськими правами та при всьому тому відсутність ясно висловленої програми, неозначеність поло-

ження, серед якого не можна було докладно вказати осіб, що належали до унії або відкидали її — всі ті обставини паралізували реакцію з боку православних, не дали їй можливості зосередитися та проявитися спільними заходами та звели її до розмірів приватної боротьби в окремих поодиноких випадках".

Явний перехід на унію. По двадцятилітніх таємних заходах щодо введення унії вирішив Шумлянський зняти маску. В 1697 р. він перший раз відважився внести в деякі гродські книги присягу на унію з 1681 р., а в 1700 р. урочисто та прилюдно відновив свою присягу на унію у Варшаві не тільки за себе, але й за підпорядковані собі єпархії. Слідом за тим почав виганяти православних зі своїх єпархій, що й удалося його енергійній особистості після деякої боротьби з оборонцями православ'я. В 1702 р. прийняв унію і луцький єпископ Дмитро Жабокрицький. Як відомого зі своєї ревності для православ'я, начитаності та вчености городського луцького писаря обрало його православне духовенство та шляхта в 1695 р. на луцького єпископа, але православна ієрархія відмовилася висвятити його з тієї причини, що він був жонатий із удовою. Канонічні труднощі завели його до унії й тоді нараз забули уніатські круги про справу його женячки. Православні не вибачили Жабокрицькому його переходу на унію та спричинили його виїзд на заслання, де він швидко помер, а луцьким єпископом обрано сина колишнього луцького єпископа Опанаса Шумлянського — Кирила. Одначе внаслідок того, що він отримав своє рукоположення від православного київського митрополита, звинуватив його польський уряд у зраді й Кирило втік перед переслідуваннями за межі Речі Посполитої, де дістав переяславську єпархію. Луцька єпархія перейшла таким чином під владу уніатів. Зате до самого кінця Речі Посполитої зостався православним Великий Скит у Маняві, заснований 1611 р. Йовом Княгиницьким, а закритий уже австрійським урядом 1785 р.

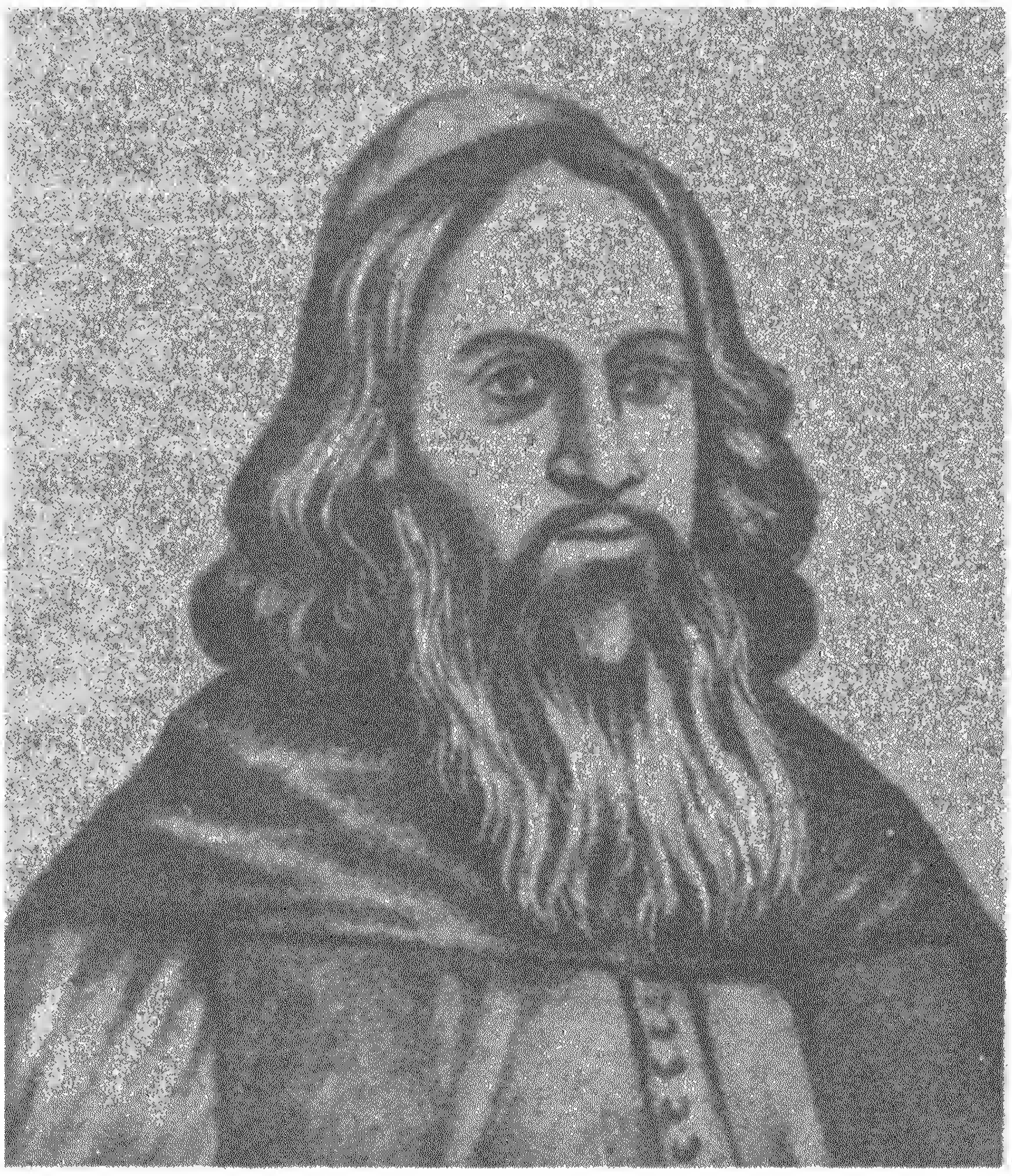
Іннокентій Винницький і Яків Суша. Ще в 1691 р. перейшла на унію Перемиська єпархія за єпископа Іннокентія Винницького, що лишив по собі "Моральні повчання для священиків" ("Нравоученіє єреємъ") і "Постанови з означенням такс за всякі треби". Обидві речі збереглися в одному збірнику XVII ст. в Перемиській капітульній бібліотеці; маємо тут ще цікавіші писання інших авторів. Є тут "Наука священикам" з вістками апокрифічного характеру, з забороною вірити шептам, чарам, воску й олову, "бо це все від чорта", та згадкою про великі кривди людей від панів, урядників, війтів і тивонів. Від того самого автора, що "Наука для священиків", походять "Розмаїті науки для простаків",

бо в першім писанні є відсилка до другого й тут вступається автор за покривджених й бідних: "Не годится людей мнейших, убожших і подлійших зневажати, яко то биваєт, же тівони подвойскиє, также богатиї люди убогих трапят, злость чинят, оскаржают, біда таковим". Хто був автором тих двох писань, не знати. Щурат схиляється до думки, що їх можна приписати єпископові Антонові Терлецькому, попередникові Якова Суші. Від останнього маємо в згаданій збірці її найцінніше писання під назвою "Соборова наука" й різні постанови. Суша відомий як автор трьох латинських праць, одної про Йосафата Кунцевича під назвою "Перебіг життя", другої про Мелетія Смотрицького під назвою "Савло й Павло української унії" й третьої — збірки чудес холмської ікони Богородиці під назвою "Фенікс", бо ж був холмським єпископом (1652-1685). Його "Соборова наука" походить із часу, коли він був адміністратором перемиської уніатської єпархії (1667-1670), й цінна упоминанням священиків, щоб у кращих парохіях були хоч бідні школи. Є тут також згадка, щоб священики мали в церкві метрику хрещення та шлюбу, щоб носили відповідний свому санові одяг і не дуже довге волосся та давали своїх дітей до школи на науку, бо наслідком священичої простоти гине набоженство й про духовну повагу забули прості селяни.

9. Йосип Шумлянський

Йосип Шумлянський і львівське владицтво. Зазначені думки має "Соборова наука" Суші спільно з двома книжками Йосипа Шумлянського, що до часу свого вибору на львівського єпископа 1667 р. встиг не раз відзначитися на воєннім полі, в битві під Чудновом і в поході Івана Казимира на Лівобережну Україну. Це й зробило його в очах польського короля претендентом на єпископську катедру, бо в королівському привілеї для Шумлянського на Львівське єпископство стоїть таке: "Беручи під увагу заслуги шляхетного Івана (це було його хресне ім'я) Шумлянського, які він виявляв нам добровільно у воєнних пригодах, служачи під панцирною корогвою, а саме під Чудновом, де дістав багато ран на тілі, а ще більше на Задніпрянській Україні, й бажаючи, щоб вони не зосталися без гідної винагороди й нашої королівської ласки, ми постановили згідно з однодушним вибором духовних і світських людей, горожан руського воєводства, дати й конферувати йому львівське, галицьке й кам'янецьке владицтво". Який це був однодушний вибір, показує факт, що Шумлянському довелося завойовувати систематично свою єпархію та їздити із шаблею в руках по

селах і містечках, вербуючи собі прихильників. Ім'я Йосипа дістав, постригшись у ченці в Крехівському монастирі, після того, як перемиський єпископ Антін Винницький не хотів висвятити його, досі світської людини. Луцький єпископ Гедеон Четвертинський висвятив його, а рукоположення дали йому два вигнанці — грецькі архієреї. Здобута у воєнних виправах сміливість стала йому в пригоді в боротьбі з контркандидатом на львівську єпископську катедру Свистельницьким, що також здобув королівську номінацію та, крім підмоги різних православних кругів, іще поміч Антона Винницького, що від серпня 1667 р. став київським митрополитом. Наслідком цієї подвійної номінації на львівське владицтво почалася між обома номінатами - єпископами завзята боротьба, повна скандальних епізодів, ведена при допомозі соромної комедії з королівськими привілеями, а закінчена тільки зі вступленням на трон Яна Собєського, особистого приятеля Шумлянського. Про його інші призначення й діяльність на користь унії була вже мова вище. З признанням треба підкреслити, що між умовами, на яких Шумлянський приступив до унії, було також домагання заснувати для священиків семінарії й допускати до філософських і богословських студій світських людей, що закінчили школи. Умер у липні 1708., діждавшися перед смертю переходу ставропігійського братства у Львові на унію під тією умовою, щоб воно не підлягало львівському єпископові, а безпосередньо римській курії. Був це тріумф унії у львівській єпархії, бо православним залишився аж до австрійських часів єдиний монастир у Скиті Манявськім.


Йосип Шумлянський

Шумлянський як воїн і дипломат. Із воєнних справ з часу єпископства Шумлянського можна згадати його участь у битві з турками під Журавном 1676 р., де вицілена в нього куля вбила дяка, що стояв позаду, та й у віденській виправі 1683 р., де отримав рану в ліве плече; про останню

виправу зложив вірш. Відзначився Шумлянський і як дипломат; двічі виступив на цім полі в інтересах Речі Посполитої, раз у 1667-1674 рр. і другий 1690 р. Перший раз вів переговори з Петром Дорошенком, до котрого їздив до гетьманської столиці Чигирина, пробуючи всіма способами нахилити гетьмана до зв'язку з Польщею, другий раз із гетьманом Мазепою з тією самою метою.

"*Дзеркало*" *Шумлянського.* Та найглибші сліди своєї діяльності лишив Шумлянський як єпископ. Результатом його діяльності на цім полі була й книжка. видана 1680 р. в унівській друкарні під назвою "Дзеркало ("Зерцало"), зручне для духовних і світських людей, щоби приглянулися й легше зрозуміли таємниці святої віри, десять божих заповідей і людські гріхи". Даючи повчання про гріхи, а саме з котрих гріхів може розгрішити священик, а котрі застережені для єпископа, до таких гріхів зачислив Шумлянський і той, як хто займається чарами та вчить інших такої штуки, "яко шкодити кому в потомстві, в господарстві, в засівках, в бидлі, в млеках, прості в набілах, або хотячи відати пришліє речі, наприклад, єсли кто жив будет або умрет, єсли то станет або ні, аби ся нашло що згибшеє", "иногда воски ліючи, иногда по звіздах нощними шептами ворожки справуючи, часом зерном яким або ладаном лічачи або льоси кидаючи і сим подобная". Притім кличуть таємно чорта на поміч, хоч облудно згадують і ім'я Христа, Богородиці й роблять знак хреста. Очевидно, мова тут про закликання. Єпископ мав розгрішати також, "коли котра якого-небудь стану, гніваючися на кого або й притягаючи "до нерядної любви", або щоб її взяв собі за жінку, так очарує, що сам собою нудить, не може їсти й спати й сохне, не бачачи її, або й сходить із розуму, бігає по пустині або й убивається". Для єпископа застерігалося розгрішення також у такім разі, коли котра мати робила заходи стати заплідненою при допомозі зілля або іншим чарівним способом, з науки якої чарівниці, або таким самим способом пробувала звільнитися від плоду. Це найцікавіші з 12 випадків розгрішення, застереження для єпископа. З поодиноких випадків відмови причастя цікавий той, як "сквернолюбная невіста лице своє намажет білилом, намазуючися і стройне ся украшаючи, умисльне якоби сим украшеніем звабила кого на гріх в своє смішеніє", також коли б хто інший робив таке в такій цілі. Навіть священства позбавити вимагав Шумлянський священика-ворожбита, що ворожив із "Псалтирі" або на звіздах. Є і згадка про вживання святих дарів на чари.

"*Метрика*" *Шумлянського.* В приписах, як мали поводитися в церковних порядках протопопи та священики, звернув

увагу також на пекучу потребу вести метрики хрещення та шлюбу. Ширше повчання про те, що таке метрика та яка користь із неї для світської й духовної адміністрації, знаходиться в передмові до другої книжки Шумлянського, що вийшла 1686 р. у Львові з єпископської друкарні під назвою "Метрика або реєстр для порядку святої церкви й легшої інформації духовним і світським". На доказ, що метрика не нова річ у церкві, покликався автор також на великий "Требник" Могили. Правда, перед Могилою загубилася ця книга на нашій Україні, але не можна дивуватися тому, коли взяти тодішні переслідування церкви так, що не тільки не було часу вписувати кого в метрику, але й не один утікав від церкви. Дивніше, що й по смерті Могили згинула метрика в деяких церквах і дієцезіях, наслідком чого дехто думав, що такої книги й не було ніколи на світі. Наслухавшися багато про це протягом двадцятьох літ на місцевих соборах від священиків, щойно тепер "типографію альбо друкарню новую працею і коштом власним спорядивши", дотримує своєї обіцянки, виповнює домагання священиків — видає друком "малую книгу, глаголемую Метрика, спорядивши так, же кождий священик пильний может снадне із неї добреісправитися, яко маст себе самого і церков Христову ісправляти". Від священиків жадав, щоб кожний з них мав у себе цю книжку для свого душевного пожитку та своїх парохіян. А хоч треба заплатити за неї, писав він у повчанні для священиків, цьому не треба дивуватися, бо й друкарня не прийшла даремне, а треба було добре оплатити її, й друкарню заложив він "для умноженя книг, ку помноженю хвали божої служачих", для поправи й окраси святоюрської церкви та для виживлення ченців святоюрського монастиря. Коли ходить про історичну правду, Шумлянський заснував друкарню, щоб зробити конкуренцію друкарні ставропігійського братства та зламати опір останнього. Що видаток на книжку не повинен бути тягаром для священиків, мотивував це Шумлянський тим, що коли "не жалуст другий на кварту і на ґарнец заразливого трунку, который может обезумимти", а чому ж має жалувати на книжку, яка може зробити його мудрим.

У своїй "Метриці" вичислив автор також урочисті свята цілого року, а передмова до цього розділу "Метрики" малює ті невигоди, котрі докучали українському населенню по заведенні григоріанського календаря. Багато наслухався Шумлянський, що працьовиті люди по селах і вбогі ремісники по містах скаржилися не тільки на польських панів і урядників, але й на своїх українських духовників. На панів скаржилися з тієї причини, що "їм по селах кажут в свої

свята польскиї панщину отбивати, на духовних зась, же їм частиї свята в тиждню заповідают і не кажут робити. Ремісники зась по містах і свої свята з повинності христианської і польські з росказаня урядового мусят святити, а котрий для заробку собі, жоні і дітям на хліб поважится в польскоє свято що зробити, аж оскаржоний до уряду мусит давати гривни або вязенє сідіти". У своїм виказі зазначив Шумлянський свята, в котрих цілком не можна було робити, й менші, в котрих могли прості працьовиті люди й убогі ремісники робити від полудня, передовсім ті, котрі, не заробивши на хліб, не матимуть що їсти, або, не роблячи того дня, потерплять якусь шкоду.

"*Моральне повчання*" *Шумлянського.* Одначе найцікавіша частина "Метрики" Шумлянського це його "Моральне повчання (етика, Нравоученіє) для світських священиків". В "Повчанні" Шумлянського, як у дзеркалі, бачимо незавидне становище світського православного духовенства в другій половині XVII ст. в західноукраїнських землях. Щоб усе стало ясніше тим, для котрих призначене "Повчання", автор написав його не церковнослов'янською мовою, але "нашою прирожденою" українською. Не випливало це з пошани Шумлянського до своєї рідної мови, а з потреби рахуватися з неосвіченістю духовенства. Доказ цього маємо в "Лексиконі", доданім до великого супрасльського катихизму з 1722 р. (Собраніє припадков краткоє і духовним особом потребноє"). В передмові до згаданого слівничка, де церковнослов'янські слова пояснені польськими, стверджено з невимовним болем серця, що ледве чи сотий священик розуміє церковнослов'янську мову, не знаючи, що читає в службі божій. І для таких саме священиків, які не розуміли церковнослов'янської мови, видано згаданий словничок у Супраслі 1722 р.

Про що повчав Шумлянський своїх священиків, це не було новинкою: він зібрав тут те, що від часу, як став єпископом, говорив на місцевих і загальних соборах. Вимагав від священиків потрібної їм науки; на жаль, у книжці не зазначений обсяг знання. Це було б тим доцільніше, що він попризначав екзаменаторів і велів їм добре іспитувати, а навіть сам іспитував тих, котрі приходили висвячуватися. Перейшовши до права патронатства, вимагав, щоб кожний кандидат на пароха постарався, щоб його обрала громада й щоб такий вибір потвердив дідич. Переходячи до священичих обов'язків, першим і найважнішим із них уважав Шумлянський тверезість. Якою рідкою була ця чеснота серед сучасного Шумлянському духовенства, видно з сильних висловів, котрими захвалював тверезість духовенству, та з

ліричного пафосу, в який писав автор, наслідуючи акафисти. В пияцтві бачив автор корінь усього лиха; "піяний, посполите мовимо, віршов не складает". Зате тверезий священик може бути здатним до читання книг і Святого Письма, може довідатися, чого ніколи не знав, навчитися, чого ніколи не вмів, і інших може навчити цього. В широкому повчанні про пияцтво згадав автор, що п'яний священик "альбо пісни бісовскиї альбо жарти спросниї з уст своїх випущает". Відбуваючи місцеві собори в місцевій дієцезії, завжди упоминав Шумлянський священиків, щоб береглися пияцтва, не засідали в корчмах із простими людьми, так само при всяких нагодах, як на хрестинах, шлюбах, весіллях і поминках, крім того, щоб на ярмарки, торги та празники не їхали вкупі зі своїми подругами на однім возі тому, "же ся невірниї жидове з того насміваут і поругают, з посполства многиї соблазняются, панове в легком поваженю мают, православная Русь іле уважниї і поважниї люде за то встидаются, а нам, пастиреві, слишачи то, сердце болізнует". Деякі вимовлялися на місцевих соборах, що приводить їх до того бідність, тяжкі нестатки й непошанування від громад, але Шумлянський уважав це тільки відмовками.

Наслухався також автор, що римське духовенство й інші закидали українським священикам простоту й називали їх неуками, а це головно тому, що багато не розуміло латинського або польського письма, не вміло говорити цими мовами; хоч би деякий священик був добре вчений у церковнослов'янщині й не мав обов'язку більше знати, але що не знав латинської або польської мови, то вже був простак. З огляду на вимоги практичного життя, щоб священик міг із паном політично розмовитися, указував автор на потребу знання латинської й польської мов та письма. Тому закликав священиків, щоб "синов своїх з молодих дитинских літ заправовали, первій своєго словенского писма і язика добре научивши, потом до школ польских і латинских не забороняли і овшем отцевско їх промовали". Школи існують не тільки у Львові, в Ярославі й Кракові, але й у Києві, які фундував Могила. Єсть і ближче школа — в Гощі. Туди хай посилають священики своїх синів для науки, не шкодуючи коштів. "А если не маєш що дати, — писав далі автор, — дай же му отцевскоє наказаніє, кажи єму для науки, где хочет, вендровати і много утерпіти, — горєк бо корень ученія, але напотом сладок, — і будеш міти з него утіху, син бо премудр веселит отца, безумен же печаль матери. А если того синові забораниш, то і єму фортуну, щастя, дорогу загородиш і сам Богу даси отвіт, же боронилєсь синови того, чим ся могл Богу і церкві єго святой прислужити.

А єжели кому здастся до Києва далеко, посилай теди до Гойщі, может і тут поучитися добре так рускаго словенскаго, яко і полськаго і латинскаго письма і язика". Обіцяв мати ласкаве пастирське око на тих, котрі підуть за його радою. Переходячи до внутрішніх душевних прикмет священика, виступив між іншим проти забобонів і бабських байок, як, наприклад, проти вороження з "Псалтирі" й "Євангелія". Також звернув увагу на зовнішній вигляд священика; домагався, щоб його одіж була незахляпана, голова й борода зачесані, руки обмиті, нігті обтяті, вуса підстрижені, взуття чисте, не ходаки або постоли, але чоботи або бодай сандали. Справу зовнішнього вигляду священика уважав Шумлянський такою важною, що дав окремий додаток про те, щоб священики "пристойное станові своєму духовному одіня і обув'я носили". Щодо відправи богослуження виступав проти того, щоб "над звичай прироженя своєго змишляти і формовати голоси", та ставив в обов'язок священика перечитати по службі божій своїм парохіянам "Вірую, Отче наш, Богородице Діво", "а єсли теж мает кто книгу якую учительную, от церкве святої принятую, то нехай не лінуєтся слово якое душеполезное, звлаща дню і святу служащее, прочитати". Нарікав, що до нього дійшли вістки, що духовенство, зібравшися десь на празник, оповідає собі байки, видумує загадки, або й попившися, зневажає один одного. Замість бавитися загадками поручив їм духовну забаву й науку зі свого унівського "Дзеркала". Тепер уже видав "Метрику" в своїй катедральній друкарні для поправи необичайних звичаїв непристойних священиків. Тому й наказував, щоб кожний купив цю книжку.

Характеристика Шумлянського. Даючи повчання духовенству, мав Шумлянський завжди на увазі, щоб воно знайшло повагу в панів. Влучно запримітив Франко, що Шумлянський був контрастом до Івана Вишенського. "Якщо уважати Івана Вишенського типовим представником української інтелігенції кінця XVI віку, то її відносини до польської цивілізації вказують нам ґрунтовну переміну понять і напрямів, яка протягом століття зайшла серед української інтелігенції. Аскетичну простоту й погорду до всього світського заступило бажання за всяку ціну зрівнятися з панами й зайняти місце серед польських упривілейованих класів". Йосип Шумлянський дістав уже по батькові й матері великий маєток і єпископська катедра мала здобути йому те значення та впливи, котрих був би не дав йому сам маєток. У простуванні до своєї мети відзначався незламною енергією; для неї жертвував навіть приналежністю до цієї чи тієї віри. Але осягнувши свою ціль, він старався відповісти своєму

високому становищу, довів до вирівняння православного духовенства з латинським і звільнення його з-під юрисдикції світських людей. Несимпатичним методам здобування єпископства, хоч вони були наслідком тієї деморалізації, котру ширив польський уряд, можна протиставити симпатичні риси Шумлянського, які показують нам обидві його книжки та його заповіт, написаний польською мовою, із записами на бідних і церкви і щирим жалем за гріхи; йому приходять раз-у-раз на тямку строфи знаменитого гімну про день гніву з тривожною душею перед Богом як страшним суддею і месником.

10. Поет шляхтич-хлопоман кінця XVII ст.

Данило Братковський. Цілком протилежним до Йосипа Шумлянського типом українського шляхтича православної віри був Данило Братковський, предтеча українських хлопоманів 60 рр. XIX ст. Шляхтич волинського воєводства й венденський підчаший Данило Братковський походив із старої української шляхти. Братковські, що жили в Брацлавському і Волинському воєводствах, замітні тим, що трималися міцно православної віри й української народності тоді, коли інші українські шляхетські роди на Правобережній Україні щораз більше польщилися. В 1697 р. видав Данило Братковський у Кракові книжку своїх польських віршів під назвою "Світ, переглянутий по частинам"; деякі з цих віршів переклав на українську мову Василь Доманицький.

"Світ, переглянутий по частинам" Братковського. Книжка Братковського — це гостра сатира в жартівливій формі на сучасне йому громадянство в шляхетській Речі Посполитій. В Польщі не було місця для убогих, їх працею користувався кожний, хто хоч трохи вибився вгору. Польща вбрала на себе машкару й не бачила вбогих. "Хто голий, як бубон", був у ній шельмою, блазнем і ледачим. І

> рівність шляхетську у Польщі всяк знає:
> вбогий не сяде, де пан засідає.

Автор стає в обороні бідних, велить дати їм їсти й замість палаців радить будувати шпиталі й дати там притулок бідним і калікам. З гумором говорить автор про рівність усіх у небеснім палаці:

> Палац небесний — на вас, добрі люде:
> з панством — доволі од гною там буде;
> трудно там буде: "зась хлопе!" сказати —
> Бог всіх зрівняє, як діточок мати.

Про вояка-молодожона говорить автор, хай він походить за плугом і замість списа візьме сстик в руки:

> Не буде бо хлопів — ти мусиш те знати!
> А будеш робити, то й хліб будеш мати.

Зрештою, біда птахові-неробі, виводить автор в іншім вірші, бо "хто дурно звик їсти, то так і сконає". Низка віршів торкається страшенної продажності шляхти: на сеймику розмовляють найбільше про калитку, її вихваляють найдужче, вона там промовляє, дає найкращий провід і доводить до ухвал, а хто без грошей, то дурнем звікує. Правда почала зватися навпаки:

> Тепер уже да — прав; да — "дай" по латині, —
> спершу дай, потім — прав, ляше та русине!

Торкається автор і наслідків національного гніту:

> Русин як хоче собі щось здобути,
> мусить таїтись, підлесливим бути;
> свого дійшов він — впізнати не вдалося.

Не раз пробивається у вірші Братковського щирий український гумор, наприклад, у вірші про жіноцтво:

> Жіноцтво створив Ти із кости, мій Боже, —
> не одному в горлі стать кісткою може.
> Дасть мужові інша у писк, аж лунає,
> а дай-но їй здачі — не дише, вмирає ...
> У пана гірш спина болить, як їй мости:
> слабіш той, що з глини, аніж той, що з кости.

Геройська смерть. Висловлені у віршах погляди Братковського змусили його вдатися до організації опозиційних елементів серед останків православної шляхти. Завівшися на українській шляхті, безуспішно їздив у 1700 р. до гетьмана Мазепи шукати допомоги в боротьбі за визволення українського народу на Правобережній Україні. Зневірившися в українськім панстві взагалі, він ухопився останньої дошки рятунку й пішов до Палія, найталановитішого й голосного полковника відродженої козаччини на Правобережній Україні. З відозвою в руках до всього православного населення, в якій змалював насильство, що його зазнавав український православний народ у Речі Посполитій, і закликав до повстання за пригноблену віру, рушив Братковський із Фастова, місця Палієвої військової наради, закликати шляхту, міщан і духовенство до повстання. Один із відділів польського війська затримав його, переодягненого в простий одяг, із відозвою й листами. Свою участь у повстанні відпокутував Братковський у листопаді 1702 р. з рук ката посеред луцького ринку.

11. Українські елементи у польському письменстві

Як проявився український елемент у польському письменстві. Письменська діяльність Данила Братковського тісно пов'язана з українським елементом у польському письменстві, який проявився в кількох напрямках: українських темах у польській літературі, письменниках українського походження, що писали по-польськи, українських елементах у літературній польській мові тощо. Був це природний наслідок сусідства й тісного зв'язку західних українських земель із Польщею, зокрема згідно з політичною Люблінською і релігійною Берестейською уніями.

Український елемент у польському гуманізмі. Дуже сильно проявився український елемент у польському гуманізмі. В XV і XVI ст. була в Європі доба вивчення класичних мов і вироблення красномовства в дусі грецької та римської старовини. По-латинськи називали це гуманітас, гуманність, себто людяність, освіченість людини; від цього слова утворилася в XV ст. у Німеччині назва вчених гуманістів, а в XIX ст. назва для цілої згаданої доби — гуманізм. Свій тріумфальний похід почав гуманізм від Італії, де доба Відродження творила перехідне кільце між середніми віками й новими часами. Несучи з собою новий світський, людяний світогляд і нові погляди на політику, мораль, мистецтво й літературу, гуманістична освіта витворила три великі осередки в Італії: Венецію, Рим і Флоренцію. Ідеалами людини доби Відродження були світське життя, приємна розмова й розкішна обстановка життя, яка задовольняла б естетичні вимоги. Наперекір давнішому аскетичному поглядові доба Відродження зробила жінку помічницею і дорадницею чоловіка. Школа занехаяла схоластичні богословські мудрування й почала звертати увагу не тільки на розвиток розуму, але й досвіди з поля явищ природи та на фізичне виховання. Поезія й мистецтво стали предметами розваги. Дуже великий був вплив Відродження на літературні писання: вони повні краси та принади, виблискують дотепом і немилосердною сатирою та відбивають у собі кипуче життя й могутні інтереси з одного й ідеал людини з другого боку. Також на полі науки мало було таких галузей, в які не внесли б обнови італійські гуманісти: вони утворили граматику та критику тексту й поклали тривкі підвалини під педагогіку, археологію й історичну критику. Перейшовши на німецький грунт, пройшов тут гуманізм еволюцію під політичним і суспільним оглядом; не тільки наукові студії прибрали тут поважний

характер, але й релігійні справи отримали тут глибше освітлення: боротьба з папством перемінилася в національно-політичний і релігійний рух проти Риму, боротьба з духовенством перейшла в боротьбу з обскурантизмом, злилася з економічною боротьбою та набрала демократичного визвольного характеру.

До Речі Посполитої здобула течія гуманізму доступ наприкінці XV ст. Спочатку була вона слабка, але зростала безупинно в міру того, як друкарні поширювали класичні твори, а розрослася найширше з приходом королеви Бони до Польщі. Вплив гуманізму й швидкий розвиток протестантизму повели за собою так званий золотий вік польської літератури, коли в ній заблистіли яскраві таланти уродженця Галицької землі (в Журавні під Галичем) — батька польського письменства Миколи Рея та Яна Кохановського. Зокрема, протестантизм, проникнувши на Україну, відчинив широко двері для польської освіти на нашій землі. Гуманізм був відомий на Українській Землі вже яку сотню літ перед тим. Григорій із Сянока, ставши 1451 р. львівським латинським архієпископом, уладив у Дунаєві під Львовом перший гуманістичний двір у Речі Посполитій, приймаючи в гостину вчених і письменників гуманістів. Так само українцем із походження був за свідченням істориків польської літератури й пізніший гуманіст Павло з Коросна. До Краківського університету він прийшов із ступенем бакалавра, осягненим у Ґрифії. В 1509 р. вийшов у Відні його томик латинських панегіриків і інших пісень. Одначе найбільше почувався в своїй стихії, коли на підставі апокрифічного "Євангелія" Никодима оспівував вхід Христа до пекла та в інших подібних речах. Дехто з істориків польської літератури уважає першим українцем в польській літературі Войтіха Басая з Щебрешина; проти обмовців виступив він 1566 р. з "Виправою невинної людини". Доньку українського священика мав за матір "gente Roxolanus, natione Polonus" (з походження русин, але за національністю поляк) Станіслав Оріховський, що живо відчував своє українське походження й доказував своє співчування православній вірі й українській народності низкою вчинків і писань, на що вказував уже Захарій Копистенський у своїй "Полінодії". Найбільше симпатій для українців виявив Оріховський у своїй латинській брошурі з 1544 р. під назвою "Хрещення в українців". Хоч писав головно по-латинськи, полишив кілька писань також польською мовою, куди вкралися лексичні елементи української мови. Оріховського видав у своїм Добромилі Щасний Гербурт, дуже характерний витвір Української Землі, в оборону якої він не раз ставав. Видав у Добромилі прегарною польщиною свою

автобіографію в прозі й віршах на переміну й тут у формі Грицевої гадки переробив по-українськи пастирську пісню на політичний вірш.

Кльоновичева "Русь". Зміст українських пісень XVI ст. використав також польський сучасний поет Кльонович, а саме: історичні й любовні. В 1584 р. видав він у Кракові латинську поему під назвою "Русь" ("Roxolania") з описом лісів і ланів, природних і господарських багатств Галицької землі, її мешканців та їх занять, забав і звичаїв, її сіл і міст. Описуючи випас худоби, овець і кіз, зазначив поет, що пастухи жили від вчасної весни до пізньої осені в лісах, під відкритим небом, грали на сопілках, співали пісні й танцювали. Першу частину своєї поеми закінчив Кльонович одним із зразків нашої усної словесності XVI ст. Цей анекдот, який Кльонович назвав видумкою або казкою, ось якого змісту:

Серед лісу стояв старий дуб, що в нім постало величезне дупло, до якого зносили бджоли мед протягом кількох літ. Заповнивши ціле дупло, покинули бджоли старе гніздо. Це запримітив ведмідь і лазив у дупло, скільки разів був голодний. Раз переходив український селянин попри дупластого дуба, виліз на дерево, запримітив у дуплі багато меду та, спустившися туди за ним, загруз по шию у меді. Нараз загойдався дуб і в дупло почав спускатися ведмідь. Дух завмер у селянина, а ведмідь почав тим часом любуватися медом. В одну мить прийшла до голови селянина щаслива думка: він схопив ведмедя обома руками за задню ногу, а переляканий звір кинувся утікати й виніс селянина з собою з дупла. Переляканий ведмідь пустився в утечу, а селянин, обваляний медом, вернувся до села, де зібралася вся громада подивитися на нього й почути про його пригоду, про яку оповідав тремтячим від страху голосом.

У другій частині поеми подав Кльонович деякі вістки про українські міста, ширші про Львів і Київ, а дуже короткі про Замостя, Кам'янець, Луцьк, Буськ, Сокаль, Городно, Белз, Перемишль, Дрогобич, Холм і Красностав. Що стосується Києва, Кльоновичеві не подобалася поширена в XVI ст. видумка про Київ як про останки Трої. Про напади татар автор писав:

Ти, Києве, часто переносиш на власній шкурі напади татар і часто сам відбиваєш цих сагайдаконосців. Часто підступає ворог до твоїх стін і товпи дикунів несуться по твоїх полях. Селянин із зброєю в руках засіває ниви та збирає плоди; при боці у нього завжди повний стріл сагайдак. Хлібороби звозять жниво до дому ціною крові й обороняють звезені багатства, проливаючи кров. Часто їжа переривається сутичкою, часто селянка варить страву для ворогів. Гидкі татари, дикий народ, що привик до грабежів, — часто нападають на твої села. Вони привикли переправлятися через Дніпро... Вони палять оселі й ріжуть усіх, кому вік і хвороба не дозволили вхопити за зброю.

У третій частині поеми описав Кльонович обряди, звичаї й перекази українського народу в Галицькій землі. Опис

обряду народин і хрестин у Кльоновича показує, що основні риси цього обряду мали вироблену форму вже в XVI ст. Мальовничо оповідає автор, як плаче дитина, коли несуть її хрестити, та як потішає її баба, що хоронить її від злого ока, зокрема відьми. В словах, які вложив автор в уста бабі, можна вловити під їх класичною скаралущею деякі мотиви сьогоднішніх колискових пісень. Оповідаючи про хрестини, змалював Кльонович живими рисами українського священика свого часу: "Недалечко (від церкви) живе неголений священик, що відправляє богослуження в церкві. На голові й на бороді у нього довге волосся. Вдома численне потомство від плідної жінки; дрібнота оточує тепле огнище. Твоїм священикам, сливе неосвічений русине, вільно женитися... та не вільно тобі, попе, відновити подружні зв'язки, як у тебе вмерла перша жінка". Згадавши спартанське виховання українських селянських дітей, описав Кльонович їх улюблену гру в коні. Вже в першій частині підкреслив Кльонович, як страшно розвинулося пияцтво на Україні, та як шкідливо відбивалося воно на народнім здоров'ї, в третій частині він підкреслив звички наших народних мас відбувати довгі й тверді пости без молока й м'яса. Цікава згадка про побратимство й посестерство: "Українці не тільки по крові бувають братами й не одно споріднення з'єднює їх. Тут і там присяга на вірність і подання правих рук роблять також жінок сестрами й такий зв'язок важніший від посвоячення. Ті, котрі вступають у побратимство або посестерство, складають при вівтарі обіцянку на вічну дружбу та звичайно потверджують її присягою. В українців свобідно розводяться чоловіки й жінки, але рідко зривають із собою побратими".

Подаючи народні перекази про відьом, себто жінок з надприродною силою, не випередив Кльонович щодо цього своїх сучасників, бо сам вірив глибоко в існування відьом, запевняючи, що сам був свідком їх чудесних діянь. Як оповідає автор, ставали відьмами головно бабусі. Їх головна сила містилася у віщім слові, в здатності літати по ночах, спричинювати дощ під час посухи, шкодити посівам і т. д. Найцікавішою є здатність відьом прикликати до себе чарами людей. Тут знову маємо зразок із нашої усної словесності:

Селянин Федір покинув свою жінку Федору, відійшов кудись далеко й там почав жити з другою жінкою. Знемагаючи від любові й не можучи добути свого чоловіка, пішла Федора до старої відьми та просила її чарами приневолити Федора вернутися до неї. Похвалившися своєю могутністю, приобіцяла відьма Федорі прийти віччю до її хати і закликати Федора. Коли в призначений час прийшла відьма й почала виголошувати заговори, з'явився страшний чорний козел; його очі іскрилися, а з ніздрів виходило полум'я. Саме йому наказала відьма віднайти Федора та принести його додому. Зараз вибрався козел у дорогу й ліг на порозі тієї хати, де жив

Федір із новою дружиною. Сталося так, що по банкеті за дня мусив Федір вийти нічною з хати. Ледве переступив він через поріг, як дістався на хребет козла, що й поніс його. Зразу не міг Федір прийти до себе та зрозумів своє становище щойно тоді, коли побачив, як низом під ногами козла мигали ліси, гори й міста. Козел приніс його до хати покиненої жінки й посадив його коло її порога.

Наприкінці поеми описав Кльонович обряд похорону. "Скоро тільки останній віддих вилетить із помертвілих уст і життєва теплота покине похолоднілі члени, так зараз найнята бабуся затягає вивчені голосіння, на замовлення оплакує чужого чоловіка. З трудом видушує вона сльози з очей, до нудоти видумує ляменти й жалощі. В повітрі лунають її за гроші куплені ридання, з очей тече куплена вогкість". Ось текст такого голосіння:

Ах, ти вмер, чоловіче, вмер, мій вірний чоловіче; ти підеш до вічного життя, звідки нема вороття. Хто порядок даватиме домові, який ти покинув? Хто до ума доводитиме дітей? Хто з твоєю смертю оброблюватиме врожайні поля? Хто пастиме худобу? Хто вийматиме мед із колод? Хто, нарешті, плестиме коші для мого сиру? Чому ти вмер, нерозумний? Хіба тобі бракувало чогось? Та ти ж не терпів за життя лютого голоду! Доставляє харчів город, багато їх дає поле, багато продуктів є в запасі у тебе вдома. В тебе сім пар бичків, п'ятдесят голів робочих волів. Двадцять добірних корів доїться у тебе увечері й за дня. На сволоці в коморі висить свиняче сало; в моїх кошах є сир. Курка кудкудакає й несеться: кладе яйця на солом'яну підстилку. Мовчки несеться також гуска; хитрий птах ховає свої яйця в гніздо. Чути, як у наших пасіках бренять приємно бджоли, дупла криють у собі багато меду. Ах, ти вмер, чоловіче, вмер, мій вірний чоловіче; ти підеш до вічного життя, звідки нема вороття. Хто обійматиме руками мою шию? В чиї обійми кинутися мені сироті? Без тебе я вічно ридатиму, без тебе, чоловіче, не буде в мене радості. Ах, я бідна! Залізний сон замкнув твої уста; я, нещаслива, говорю слова, яких ти не чуєш. Вибач, спочивай вічним сном; ти глухий тепер на мої ляменти.

В гріб покійника кладено написану на листку паперу молитву до апостола Петра та дрібну монету. Над могилою покійника знову повторювала плакальниця своє голосіння. Згадав Кльонович також про звичай поминок.

Йосип Верещинський. З Кльоновичем був особисто знайомий українець із походження — латинський єпископ у Києві Йосип Верещинський, що залишив у польськім письменстві низку писань на духовному, головно проповідничому і політичному полі. З писань останнього роду помітна "Картина на зразок проповіді", виразне свідчення, як польщилися українські родини, а далі "Справжній шлях, вказівки, як заселити Київщину й оборонити граничні краї перед нападами неприятелів святого хреста". Проект Верещинського виходив із того заложення, що Київщина була позбавлена населення. З її багатьох церков, головно в Києві, з великого числа городищ і валів висновував автор, що Київщина була за

українських князів густо заселена, старанно оброблена й добре заслонена укріпленнями перед нападом ворогів. Одначе татарські напади винищили мешканців і перемінили край на кілька століть у голу пустелю. Тим часом Україна незвичайно багата дарами природи:

Її поля такі прегарні, як Єлісейські поля у Вергілія; то тягнуться вони рівниною, то перетинають їх гори, бори й ліси; їх характер веселий і врожайний. На Україні так багато худоби, звірів, різних птахів, риб і інших речей, які служать до прокормлення людей, що можна подумати, неначе б вона була батьківщиною Церери й Діани. Стільки меду добувається в її колодах і пасіках, що забуваються і сіцілійська Гилла й аттичний Гимет. Там росте виноград і легко можна б було владити видобування вина. На Україні величезна кількість рибних рік, а їх батько Дніпро, широкий, як Вісла в часі розливу; він випливає в межах московської держави, тече попри Київ і впадає опісля в море. На Україні така маса італійських горіхів, неначе б вона була давніше італійською землею. Важко перечислити, скільки в ній рибних озер. Та на що тратити напушисті слова, коли можна сказати одним словом, що Україна це все одно, що та обіцяна земля, котру Господь Бог обіцяв жидівському народові, — вона тече "молоком і медом". ... Хто тільки побуде на Україні, той не може вже розстатися з нею тому, що вона притягає кожну людину, як магніт залізо; а походить це від прикмет краю: небо над Україною неначе всміхається, її клімат здоровий, а грунт урожайний. Україна принаджує нас.

І ренеґат Верещинський накликав польську навалу на землю своїх батьків. Подаючи різні проекти заселення Київщини й оборони України перед нападами басурманів, він пропонував між іншим план заснувати за Дніпром рицарську школу, куди вступали б молоді шляхтичі, і подавав досить наївну раду, щоб польський король із усім своїм двором проживав можливо якнайдовше на Україні або навіть у самім Києві, бо "люди, котрі переїжджатимуть часто до короля й на відворіт, приглядатимуться урожайним краям, розкішним місцям, чарівним видам; зразу любуватимуться, а потім задумають і оселитися". Верещинський проповідував християнський похід проти Туреччини, отже, належав до тих польських політиків, публіцистів і поетів кінця XVI й початку XVII ст., як Матвій Стрийковський, Кльонович, Христоф Варшевіцький, Мартин Пашковський, Вартоломей Папроцький, Петро Ґрабовський та інші, котрі писали або згадували про християнський, зокрема слов'янський союз проти Туреччини, щоб її вигнати з Європи.

Ода Папроцького на хоробрість українців. Та проповідування християнського протитурецького союзу лишалося тільки проповіддю, а тим часом головна роль в боротьбі з татарами й турками понад Дністром, понад Дніпром і понад Чорним морем припадала не полякам, але українцям, запорізьким козакам, народові й тій шляхті, котра щойно пізніше спольщилася, з Київщини, Волині, Поділля й

Галицької землі. Ствердження того, що українці виносили увесь тягар безупинної боротьби з магометанським світом, маємо в оді, яку видав Папроцький в честь українців 1575 р. (Panosza, to jest wysławienie panów i paniąt ziem ruskich i podolskich). Язик автора не в силі всього оповісти, а перо не випише чеснот кожного, бо забракне йому паперу на справи одного. Й саме українці були воєнними вчителями поляків, що приїздили на Україну. Славні діла українців, звертався Папроцький до поляків, заслуговують на вічну пам'ять у потомстві. Як хоробрі льви, охороняють вони все християнство та сливе кожний із них може назватися Гектором. Не маючи ніякої допомоги від поляків, українці дають їм такий спокій, як відгодовуваним волам і т. д. Крім Папроцького й інші польські пости XVI ст. оспівували героїчні діла українського козацтва, наприклад Станіслав Ґроховський оспівав героїчні діла та смерть козацького ватажка Гаврила Голубка, що загинув під Бичиною 1588 р.

Козаччина в польському письменстві. Козацькі війни дали багато матеріалу польським історикам і поетам. Коли вже перегула понад Польщею козацька буря, написав Вацлав Потоцький "Хотинську війну", славлячи хоробрість запорожців і Сагайдачного, що їм завдячувала Річ Посполита славною перемогою під Хотином. Війни Хмельницького описав Самійло Твардовський у "Домовій війні", яка була на Україні кілька разів перекладена й переплетена. Твардовський шукав причини воєн і по боці Речі Посполитої й находив її в економічнім гніті з боку нових комісарів. Зрештою, він запримітив справедливо, що при ґвалті не устоїться ніяка віра ні присяга, й питав, як не може зрадити той, хто завжди боїться.

Вірші про козаків писав Вартоломей Зіморовіц. Молодший брат Семен вшанував його весілля "Роксолянками", кількадесятьма ліричними віршами, здебільшого любовними, з сильним ідилічним забарвленням: українські дівчата й хлопці оспівують із великим пафосом малооригінальні любовні теми. Що стосується українського колориту, він такий сильний, що читаючи про Спаса, вечірню, обідню, книші тощо, цілком стирається враження, що це писав мазур. "Роксолянки" видав щойно по смерті молодшого брата в 1654 р. старший Вартоломей, що деякі тони братової лірики переніс до своїх нових українських лірик із 1663 р., видаючи їх під іменем брата; українська національна революція з 1648 р. стала темою його "Козаччини" й "Української галабурди", де автор дуже вороже поставився до Хмельниччини й видумав багато нісенітниць про неї. Польські вірші про Хмельниччину перших двох років: довші й коротші пісні, памфлети, сатири,

епіграми, ущипливі епітафії, що відносяться до Хмельниччини та її героїв, обробив Франко. Ці вірші свідчать, що сучасні поляки в один голос заявляли, ніби Хмельниччина була повстанням українського народу, що це Україна піднялася проти поляків, бажаючи вигнати їх із своїх меж. Автори віршів не тільки відчували свій національний антагонізм до козаків і всього українського народу, але й не скривали своєї глибокої ненависті, погорди й обридження до нього. Очевидно, найбільше дісталося самому Хмельницькому; на нього накинулися з усякими лайливими назвами, уважаючи гордощами, божевіллям і жорстокістю в українців те, що в себе уважали геройством і чеснотою.

Білим круком серед повені лайок став латинський вірш, автором якого був, правдоподібно, хтось із нижчого латинського духовенства. Автор уважав Хмельницького бичем, що його зіслав Бог "на розкіш і захланність магнатів, на утиски, кривди і силування підданих":

Гей, який же то плач чути аж до неба! Він благає війни, проходить у небо; такого ніколи ще не бачено, ніякий народ, крім горожан Польщі, його не зносив. Тут зневага й наруга Богові, котрий бачить плач і крик народу, бачить п'яні празники й не дасть себе перепросити. Всі шляхетські верстви сливе одним духом душать нещасний народ і клир своїми свободами, надужиттями й безправствами. Навіть східні турки не такі люті та злосливі на невольників, як поляки, барони й дуки, запопадливі на розкіш.

У Зіморовіцових ідиліях старанно витриманий місцевий колорит, а навіть у мові є багато слів, узятих із уст українського народу. Виразні українізми зустрічаються у віршах Андрія Збилітовського. Запах Української Землі, зокрема Галицької, помітний у поетичних творах Івана Ґавінського родом із Підляшшя, Веспазіана Коховського й Вацлава Потоцького. Творці пізнішої польської ідилії, зокрема Ґавінський і Зіморовіц, йдуть протоптаною стежкою найзнаменитішого з польських гуманістів Шимоновіца, львів'янина родом, як і обидва Зіморовіци. Одначе своєю бездоганною формою, поважною думкою, гумором і місцевим колоритom вибилися Шимоновіцові ідилії на таку висоту, що її даремно шукати б у віршах Самійла Твардовського, Веспазіана Коховського чи Вацлава Потоцького.

Український елемент у польському письменстві XVIII ст. Порівняно з XVII ст. відігравав український елемент розмірно малу роль у польській літературі XVIII ст. У своєму вірші про Полтавську битву став Петро Болеста по московськім боці. Навіть гайдамаччина звернула мало уваги на себе, полишаючи згадки в записках, деяких літературних творах, як наприклад у картині саських часів Кітовича та в летючих сатиричних писаннях; одне з них розійшлося у Варшаві по розділовім сеймі в 1775 р., а саме "Покірне прохання

(Супліка) від наслідників Гонти й Залізняка", що порівнювало заслуги цих останніх із заслугами князя Адама Понінського. Українські красвиди й постаті, нераз у високо артистичнім малюнку, бачимо наприкінці XVII ст в писаннях Станіслава Трембецького ("Софіївка"), Францішка Карпінського й Гната Красіцького ("Хотинська війна"). Всю свою поетичну діяльність присвятив діям України Тимон Заборовський, а побіч нього працювали й інші предтечі великого гурту письменників із так званої української школи в польській літературі першої половини XIX ст. Зокрема, дуже важну роль відіграв під цим оглядом Кременець із своєю школою. З неї, як і з василіанської школи в Умані, вийшла ціла низка поетів, що оспівували козацькі традиції та природу України. Таким чином стали згадані школи зав'язком так званої української школи в польській літературі.

12. Українська світська пісня в польських виданнях

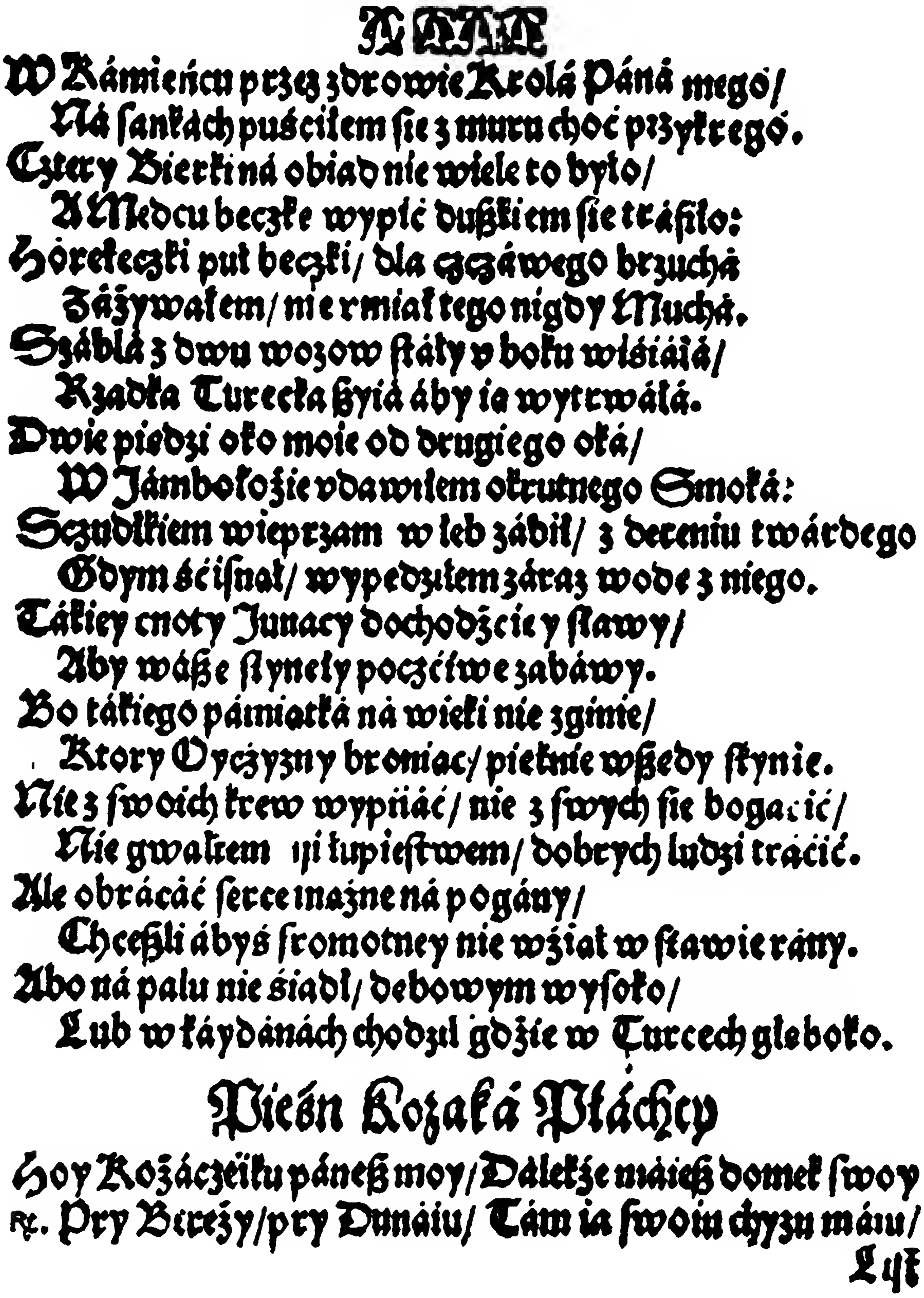
Українські писання в польських виданнях. Сильний український елемент у польськім письменстві зробив місце в польських виданнях і для речей, написаних живою українською мовою, якими є два зразки української інтермедії, додані до драми Якуба Ґаватовича на тему смерті Івана Хрестителя з 1619 р., або найстарший друкований зразок української балади, доданий до польської брошури з 1625 р. про козака Плахту. Це була сатирична брошура автора Івана Дзвоновського під назвою "Шість статтей загального домового сойму, які дуже потрібні для всяких станів, а головно для тих, котрі забавляються господарством, і для тих, на котрих їздять жінки, щоб уміли приборкувати їх, аби були їм слухняні". Додані до цього й інші смішні речі. Було це збірне видання кількох писань Дзвоновського, виданих уже перед тим. Новинкою віршованої брошури був "Чудесний зразок і сила козака Плахти, українця, що надтягнув із козаком Сайдачним до Морави з двіста тисячами знаменитих козаків і хоробрих юнаків проти нехристиянських людей в 1620 р". Нарешті, новинкою була й "Пісня козака Плахти".

Брошура Дзвоновського. Згадка за похід на Мораву в 1620 р. стверджує, що брошура Дзвоновського належить до літератури, яку зродили так звані лісовчики, що їх закликав у 1619 р. австрійський цісар Фердинанд із Польщі на поміч проти збунтованих мадярів, а потім ужив і проти чеських таборитів, котрих автор вірша назвав нехристиянськими людьми. Свою назву мали лісовчики від їх організатора білоруса Лісовського. Одчайдушна відвага йшла у них у парі

з розбишацтвом, як звичайно буває з гультяйством, набраним із різних непевних елементів. Такий характер лісовчиків був причиною, що, характеризуючи козака Плахту, звалив автор на нього масу різних суперечних між собою переказів про козаків і заправив це все ще своїм патріотично-моральним соусом. Плахта вихваляється силою й різними юнацькими штуками, між іншим тим, що потрафить випити одним духом бочку меду й півбочки горілки на порожній шлунок; остання хвалькуватість нагадує віршовану брошуру під назвою "Життя лісовських козаків" із дереворитом, де сидить козак на барилці із жбаном і склянкою в руці, і коротенькою українською розмовою між Іваном і Кивайлом наприкінці. Брошурка вийшла 1620 р., коли з'явилися також "Пісні про хоробрих лісовчиків козаків або погром чехів і кальвіністів із боку лісовчиків". Тут і зазначено, що ці пісні (з нотами) вийшли у різний час вісім разів.

Пісня про козака й Кулину. Не може бути сумніву, що від лісовчиків перейняли поляки й українську пісню про козака й Кулину. В М'ясопусті або трагедокомедії на м'ясопусні дні з 1622 р. співає її Ляпікуфель; вона дістає назву козачка та про неї згадує в 1624 р. в своїй комедії Семен Старовольський: "Хіба в добру хвилину ви потрафили б цей концерт про козаченька". Пізніше передрукувала цю пісню Навара з 1640 р. Згадана пісня — це діалог, що відбувається між козаком і Кулиною, самі питання й відповіді без описів, діалог трагічний своїм змістом, але не похмурий і може йти в порівняння з найславнішими світовими баладами. Історик польської літератури Брікнер приписав її авторство полякові з огляду на численні полонізми первісного тексту та штучну форму пісні. "Цієї пісні не знають також цілком на Україні — говорить він; — тільки в Галичині записано її не раз, бо тут нарешті пішла й між народ, але притім дуже здеформовано її; доброблено цілком непотрібний епічний вступ, хоч первісний текст містив тільки діалог між уведеною дівчиною та звідником-козаком, що покидає її нарешті; далі розширювано текст драстичними епізодами аж до обридження". Авторство поляка треба відкинути з усією рішучістю. Полонізми в пісні самозрозумілі, коли взяти до уваги, по-перше, місце її появи, по-друге, факт, що вона щойно по кількалітнім поширенні діждалася видання, не говорячи вже про те, що в часі появи пісні такі полонізми були на порядку деннім сливе в кожнім українськім літературнім творі. Що пісня відома й поза межами Галицької землі, доказ цього маємо її у варіанті з одеського повіту, розкішнім щодо мови, форми й укладу. Нарешті, найдрастичніший епізод стрічається саме в первіснім тексті, а не

пізніших варіантах і він без сумніву походить від поляка; це те місце, де Кулина питає за розкіш для себе, а козак призначає їй вдень пасти коні, а вночі спати при нім; слова про те, що козак опівночі з усісї сили збудить її й переверне,



W Kámieńcu przez zdrowie Królá Pána mego/
Ná ſankach puściłem ſie z muru choć przykrego.
Cztery Bierki ná obiad nie wiele to było/
A Medcu beczkę wypić duſzkiem ſie tráfiło:
Hórełeczki puł beczki/ dla cżczáwego brzuchá
Záżywałem/ nie rmiał tego nigdy Muchá.
Száblá z dwu wozow ſtáły v boku wiśiáłá/
Rzadka Turecka ſzyiá áby ią wytrwáłá.
Dwie piedzi oko moie od drugiego oká/
W Jámbołozie vdawiłem okrutnego Smoká:
Sczudłkiem wieprzam w łeb zábił/ z dereniu twárdego
Gdym ściſnał/ wypedziłem záraz wode z niego.
Tákiey cnoty Junacy dochodźcie y ſławy/
Aby wáſze ſłynely poczćiwe zabáwy.
Bo tákiego pámiatká ná wieki nie zginie/
Ktory Oyczyzny broniac/ pieknie wſzedy ſłynie.
Nie z ſwoich krew wypiiáć/ nie z ſwych ſie bogacić/
Nie gwałtem iḷi łupieſtwem/ dobrych ludzi trácić.
Ale obrácáć ſerce mążne ná pogány/
Chceſzli ábyś ſromotney nie wźiał w ſławie ràny.
Abo ná palu nie śiadł/ debowym wyſoko/
Lub w káydánách chodził gdźie w Turcech głeboko.

Pieśn Kozaká Pláchty

Hoy Kozáczeńku pánesz moy/ Dálekże máiesz domek ſwoy
&c. Pry Berezy/ pry Dunáiu/ Tám ia ſwoiu chyzu máiu/
Lyſt

"Пісня про Кулину" в брошурі Дзвоновського

навіть лишилися в польськім тексті, очевидно, полякові-авторові тієї строфи не вдалося доробити гармонійної вставки. Пропускаючи цю вставку, спробую відбудувати первісний текст пісні:

"Гой, козачейку, пане ж мій,
далек же маєш домик свій?"
— "При березі при Дунаю,
там я свою хижу маю:
ліс зелений,
оздоблений
красним цвітом,
густим листом,
то дім мій,
то покій,
Кулина!"

"Гой, козачейку, пане ж мій,
на чім же буде поїзд мій?"
— "Посажу тя за бедрами,
привяжу тя тороками,
Бог над нами,
кінь під нами,
ти зо мною,
я з тобою
побіжим,
поспішим,
Кулина!"

"Гой, козачейку, пане ж мій,
який же буде покарм твій?"
— "Будем їсти саламаху,
козацькую затираху,
при криниці
без тескниці
будем їсти,
будем пити,
викрикати,
облапяти,
Кулина!"

"Гой, козачейку, пане ж мій,
який же буде нічліг твій?"
— "Войлочище під бочище,
а сідлище в головище
в дубровиці
на травиці,
я закрию
і прикрию
гормаком,
жупаном,
Кулина!"

"Гой, козачейку, пане ж мій,
сподобав ми ся живот твій".
— "Любо ж тобі горювати?
Дай преч з тобов поїхати!"
— "Душе моя,
я вже твоя!"
— "Ручку дай,
а всідай!"
— "Я твоя!"
— "Ти моя,
Кулина!"

"Гой, козачейку, пане ж мій,
не донесе нас коник твій!"
— "Не журижся ти, для того,
найдем в полю коний много,
а не найдем,
то піш підем;
нич лихого
для любого
терпіти,
з ним бити,
Кулина!"

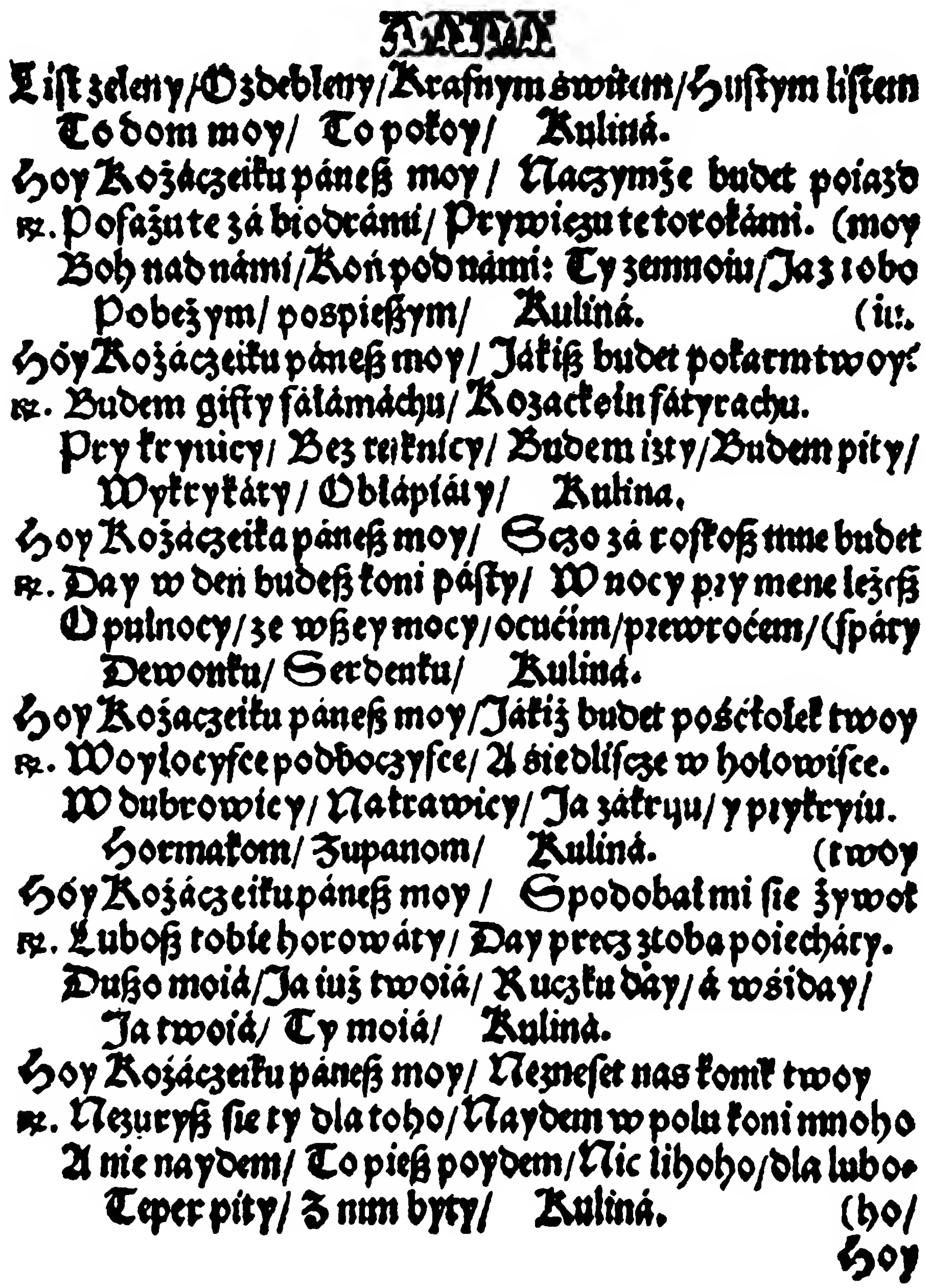
"Гой, козачейку, пане ж мій,
далек же іще домик твій?"
— "Уже оті Запороги
конець нашої дороги.
Тут козаки
все юнаки:
здобуває,
пропиває;
що має,
програє,
Кулина!"

"Гой, козачейку, пане ж мій,
котрий же то домик твій?"
— "Ген котера розбитая,
опанчою прикритая,
то мій гарем,
то мій терем,
тут ховаю,
що же маю,
рубашку,
сермяжку,
Кулина!"

"Гой, козачейку, пане ж мій,
вельми то благий єст скарб твій".
— "Козак щаслив, хоть не богат,
нікому нич не виноват.
Він горює,
він чатує:
де пійду,
здобуду,
боярин,
татарин,
Кулина!"

"Да й що ж ми ту за бесіда,
ні приятеля, ні сусіда!
Ти си здобувати пійдеш,
а мя смутною відійдеш:

пусть мене до дому мого".
— "Коли схочеш поїхати,
не буду тебе тримати.
Борзо всідай,



KATAX

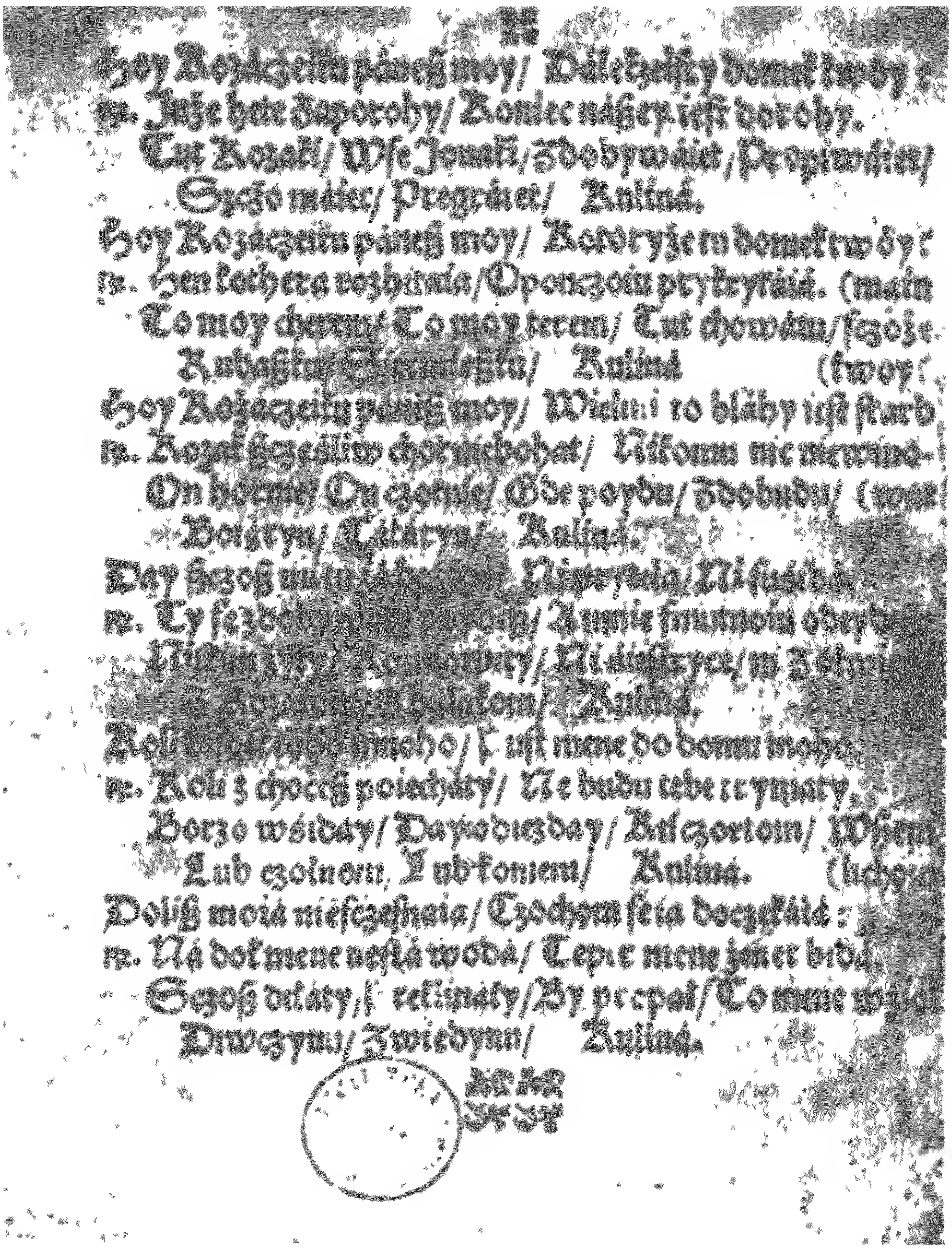
Liſt zeleny/Ozdebleny/Kraſnym świtem/Huſtym liſtem
To dom moy/ To pokoy/ Kuliná.
Hoy Kozáczeiku páneß moy/ Naczymże budet poiazd
rz. Poſażu te zá biodrámi/ Prywiężu te torokámi. (moy
Boh nad námi/Koń pod námi: Ty zemnoiu/Jaz tobo
Pobeżym/ poſpießym/ Kuliná. (iu:
Hóy Kozáczeiku páneß moy/ Jákiß budet pokarm twoy:
rz. Budem giſty ſálámáchu/ Kozackoiu ſátyrachu.
Pry krynicy/ Bez reiknicy/ Budem izty/Budem pity/
Wykrykáty/ Obláplály/ Kulina.
Hoy Kozáczeika páneß moy/ Szo zá roſkoß mne budet
rz. Day w deń budeß koni páſty/ W nocy pry mene leżeß
O pulnocy/ ze wßey mocy/ocućim/prewroćem/(ſpáry
Dewonku/ Serdenku/ Kuliná.
Hoy Kozaczeiku páneß moy/Jákiż budet poſćtolek twoy
rz. Woylocyſce podboczyſce/ A śiedliſcze w holowiſce.
W dubrowicy/ Natrawicy/ Ja zákryu/ y prykryiu.
Hormakom/ Zupanom/ Kuliná. (twoy
Hóy Kozáczeikupáneß moy/ Spodobal mi ſie żywot
rz. Luboß tobie horowáty/ Day precz ztoba poiechácy.
Dußo moiá/Ja iuż twoiá/ Ruczku dáy/ á wśiday/
Ja twoiá/ Ty moiá/ Kuliná.
Hoy Kozáczeiku páneß moy/ Neznesét nas komk twoy
rz. Nezuryß ſie ty dla toho/Naydem w polu koni mnoho
A nie naydem/ To pieß poydem/Nic lihoho/dla lubo-
Teper pity/ Z nim byty/ Kuliná. (ho/
Hoy

"Пісня про Кулину" в брошурі Дзвоновського

ні з ким жити,
розмовити,
ні сестриці,
ні зовиці!"
— "З козаком,
голяком,
Кулина!"
"Коли буде того много,

да й од'їзджай
ко чортом
всім лихом
люб човном,
люб коньом,
Кулина!"
"Доле ж моя нещасная!
Чогом ся я дочекала:

на діл мене несла вода,
тепер мене жене біда.
Що ж ділати?
Проклинати?
Би пропав,
що мя взяв,
дівчину,
зведену!"
Кулина!


Hoy Kozaczeńku pánesz moy/ Dalecheszy domek twoy?
rz. Inże hete Zaporohy/ Koniec náßey iest dorohy.
Tut Kozaki/ Wse Ionaki/ Zdobywáiet/ Propiwáiet/
Szczo máiet/ Pregráiet/ Kuliná.
Hoy Kozáczeńku pánesz moy/ Kotoryże tu domek twoy?
rz. Hen kocherá rozhiraia/ Oponczoiu prykrytáia. (maiu
To moy cherem/ To moy terem/ Tut chowám/ szczo że
[illegible]/ Kuliná (twoy?
Hoy Kozaczeńku [illegible] moy/ Wielmi to blahy iest ſtarb
rz. Kozak szczesliw [illegible]/ Nikomu nie [illegible]
On hornie/ On czornie/ Gde poydu/ Zdobudu/ [illegible]
Boiczyn/ Tátáryn/ Kuliná.
Day szczosz [illegible]/ Nipeyrela/ Ni [illegible]
rz. Ty sie zdobywasz [illegible]/ A mnie [illegible]
[illegible]/ Ni [illegible]
[illegible]/ Kuliná.
Koli [illegible]/ [illegible] mene do domu moho.
rz. Koli z chocesz poiechaty/ Ne budu tebe trymaty.
Borzo wsiday/ Day po dieszday/ [illegible]/ [illegible]
Lub czolnom/ [illegible]/ Kuliná. (lichoia
Dolisz moiá nieszczesnaia/ Czochom sie ia doczekáiá:
rz. Ná dol mene nesłá wodá/ Tepr mene żenet bidá.
Szczosz diláty/ [illegible]/ By propal/ To mene wziál
Diwczynu/ Zwiedynu/ Kuliná.

"Пісня про Кулину" в брошурі Дзвоновського

Дуже штучна будова строфи вказує на те, що пісня вийшла з-під пера віршописця, якогось прикарпатського українця, все одно, чи з цього, чи з того боку Карпат, як указувала б на це мова пісні. Варіанти пісні розглянув Франко. Цікавий висновок, який він зробив на підставі свого розгляду. Із способу творення варіантів здалося, "немовби ми

з вищого поетичного рівня сходили на нижчий або немовби річ, утворена талановитою одиницею, пішовши з рук до рук, обтовклася, втратила первісні ясні контури. Це суперечило би вповні теорії колективної народної творчості, особливо довших, епічно-ліричних пісень". Але Франко не заглибився у це прецікаве питання.

Інші тексти українських пісень у польських виданнях. Що стосується часу постання пісні, правдоподібно, вона зродилася за часу лісовичків. Бодай в одній польській збірці "Пісень і танців" маємо українську пісню з початком: "Чом, чом, чом, чому босо ходиш?" А на це відповідає дівчина:

Принесе коли біс лісовчики,
зароблю собі на черевики.

Очевидне свідоцтво, що пісня не зродилася перед лісовичками. Є низка українських пісень у кількох досі відомих польських збірках. Усі ті пісні збереглися в зіпсованих текстах, а все ж про них завважив знаменитий знавець старої польської літератури Брікнер, що ті "пісні відзначаються, як усі українські, реалізмом, нема в них афектації, сентиментів, міфології, високопарних і нещирих фраз, яких повно в польській ліриці тих самих збірок". І зіпсований текст, і характер українських пісень у порівнянні з польськими в низці польських збірок не промовляє за авторство поляків. Про збірку пісень під назвою "Лютня" з 1740 р. маємо свідчення Євгена Івановського (Гелєніюша); попри польські пісні є тут чотири українські: "Сусід жито сіє", "І шумить і гудить", "Стояла на колодці", нарешті "Гандзю, Гандзю, трясця в маму".

13. Українська пісня в московських виданнях

Поява української поезії на Московщині. Аналогічне до української школи явище в польській літературі спостерігаємо наприкінці XVIII ст. та з початку XIX ст. також у московській літературі. Це явище готувалося задовго перед тим. Велику роль відіграло в цім приготуванні перенесення української поезії на Московщину. Від другої половини XVII ст. діставалася поступово на Московщину українська поезія, шкільна й усна, духовна та світська, й завойовувала собі там щораз поважніше становище головно завдяки безпосередній, усній, живій традиції. Правда, спочатку ставилися на Московщині вороже до віршарства на український лад, все-таки вірші швидко з'явилися також при московських виданнях на зразок українських. Рівночасно зростав вплив українців на світську пісню й церковнорелігійний спів.

Український і московський спів. Про мистецтво українських співців і їх перевагу над московськими в XVII ст. маємо таке свідчення диякона Павла Алепського, товариша подорожі антіохійського патріарха Макарія: "Спів козаків веселить душу й вилічує зо смутку, бо їх напівприємний, іде від серця й виконується неначе б із одних уст; вони пристрасно люблять нотний спів, ніжні й милі мелодії. У них же (себто у москвичів) спів іде без науки, як випаде, все однаково: це не стоїть їм на перешкоді, найкращий голос у них — грубий, густий, басистий, що не дає вдоволення слухачеві. Як у нас він уважається недостачею, так у них наш високий напів уважається непристойним. Вони насміхаються над козаками за їх напіви, говорячи, що це напіви франків і ляхів, а ці напіви їм відомі".

Українська пісня приймається на Московщині. Та все-таки український спів переміг ворожнечу до себе на Московщині, що більше, знайшов навіть патронів для себе між самими москвичами. Одним із перших патронів українського співу був патріарх Никон. В 50 рр. XVII ст. прибула з Києва в Москву довга низка українських співаків. Це не переривалося й пізніше. Спів духовних віршів увів у пісенний ужиток московських грамотіїв і аматорів Семен Полоцький, що в передмові до "Римованої Псалтирі" так протиставив світські пісні духовним віршам:

> Міряне, пѣсни міра оставляйте,
> вмѣсто ихъ псалмы Богу воспѣвайте:
> овы бо умъ тлятъ, ду́шы погубляютъ,
> сіи умъ здравятъ и душы спасаютъ.

Історик Київської академії Аскоченський приписав низку духовних віршів Дмитрові Тупталенкові, всіх вісім, між ними: "Їисусе мой прелюбезный, сердцу сладосте" й "Похвалу приноссу сладкому Їисусу".

Часи реформ Петра створили нові умови й форми життя, що й вимагали нової легкої поезії, яка малювала б найінтимніші почування серця людини. Назустріч цій потребі з'явилися пісеньки, які складали українські співаки й місцеві семінаристи на український зразок. Зокрема, радо приймалися такі пісеньки, в яких була мова про любов та її вплив на людину. В кращих домах Петербурга дуже полюбляли українських бандуристів, а українські пісні увійшли в московські рукописні збірники. Що стосується тих рукописних збірників, уже на початку XVIII ст. одні з них містять переважно шкільні духовні вірші, в інших головне місце займали світські пісні книжного й традиційного походження, а серед них немало українських.

Українські співаки на Московщині. Упродовж XVIII ст. були співаки немаловажними сівачами українського впливу на Московщині, бо між ними було немало українців, від надвірного хору почавши. Славилися українці також як оперні співаки в XVIII ст. на Московщині, а один із них Дмитро

Дмитро Бортнянський

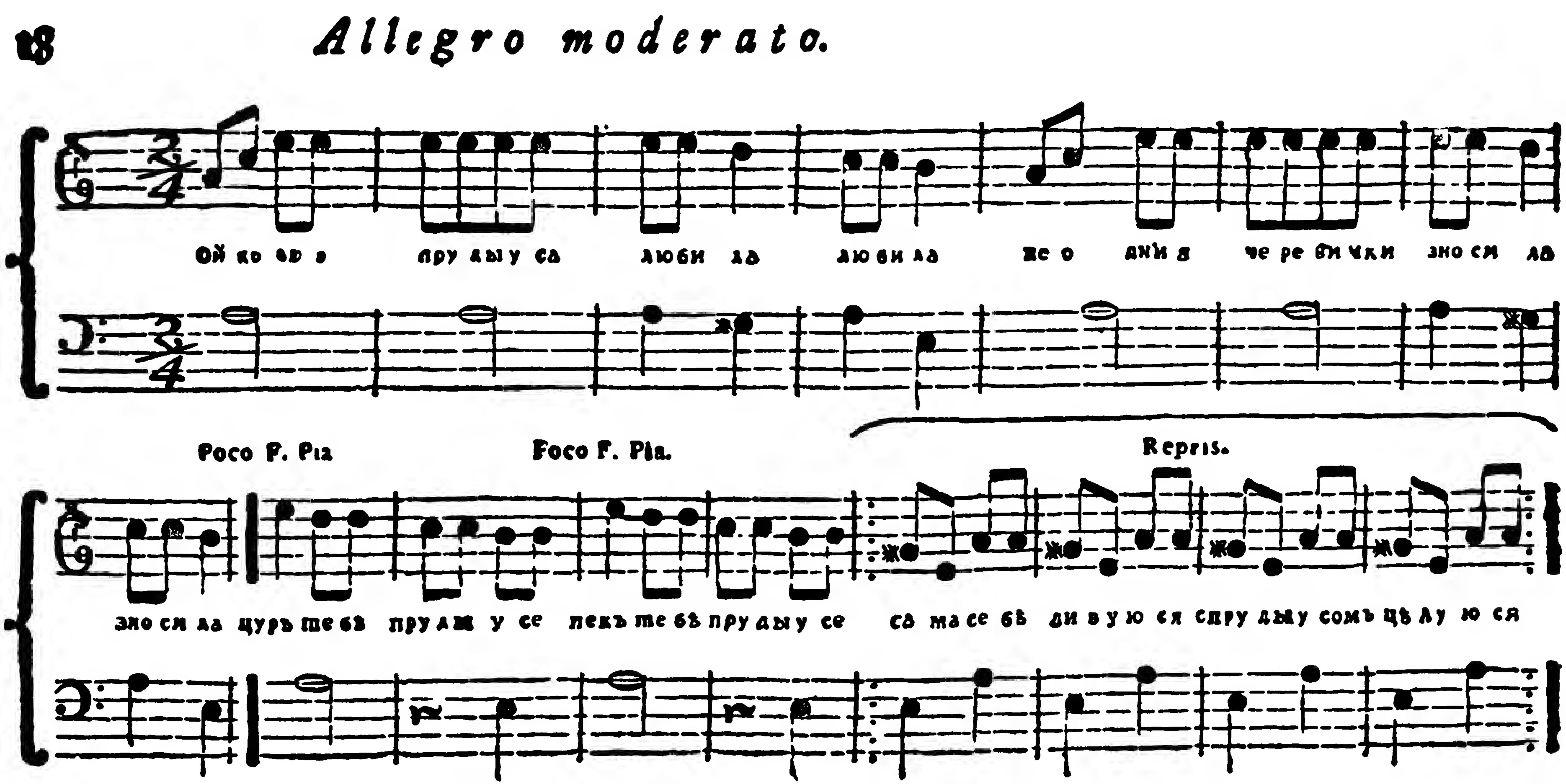
Бортнянський із Глухова (1751-1825) став знаменитим духовним композитором. В ролі співака виступав на Московщині Грицько Сковорода, співаком розпочав свою кар'єру коханець цариці Єлізавети гр. Олексій Розумовський, що по втраті голосу був призначений надвірним бандуристом. При

Єлизаветі Петрівні був відомий і другий надвірний бандурист Григорій Любисток, а ще кількох давніших надвірних бандуристів згадав Ханенко в своїм щоденнику. В середині XVIII ст. розійшлася про українців як про співаків слава по всій Росії та ввійшла в приповідку, що козаки природжені співаки. Відгомін цього погляду відбився в словах солдата в "Москалеві Чарівникові" Івана Котляревського:

"Вѣдь вы природные пѣвцы. У насъ пословица есть: хохлы никуда не годятся, да голосъ у нихъ хорошъ".

Українська пісня в рукописних збірках Московщини. Українська пісня поширилася на Московщині також при посередництві рукописних, а навіть друкованих збірників пісень. Що стосується рукописних збірників другої половини XVIII ст., помітна в них присутність книжних пісень українського походження. Зокрема впадають в очі гумористичні пісеньки-пародії, чужі московській книжній поезії з перших років її існування. В одній із таких пісень змальовуються пригоди любаса з чужою жінкою. Зразу п'яний чоловік не запримічує його залицянь. Жінка перестерігає свого любчика, знаючи вдачу чоловіка. Аж ось останній вертає не в добрий час додому. Любасові доводиться рятуватися від нього: чоловік б'є любаса сукуватою палицею, незважаючи на прокльони останнього. Любасові залишається припинити залицяння до чужих жінок і пошукати своєї. Одні з українських пісень у московських збірниках так і залишилися в них, не переходячи в усний ужиток, а інші стали здобутком московських народних мас і так далеко змінилися в уснім уживанні, що втратили сліди свого походження. Крім того, вже в XVIII ст. постали наслідування українських пісень і їх обробки на московському грунті.

Українська пісня в друкованих збірках Московщини. Рукописними збірками користувалися й видавці друкованих збірників, бо звичайно не записували тоді ще пісень із голосу. Але що для нас цікаве в тих російських збірниках пісень, так це те, що вони подають звичайно поруч московських літературних і традиційних пісень як окрему групу чи як окрему форму пісні українські пісні із збереженням їх мови; це тим помітніше, коли якийсь співаник уже в своїм заголовку відмічує всякі роди пісень, як любовних, весільних і ін., а притім додає: і українських (малоруських), а не розділяє їх поміж поодинокі роди. Мова, а не зміст веліла упорядникові виділяти українські пісні в окрему групу. Один із перших московських етнографів і визначний письменник з часу Катерини II Чулков видав із Поповим у 1770-1776 рр. "Збірку різних пісень" у кількох частинах, де між московськими вмістив й українські пісні, наприклад, пісню про

Знімок 18 сторінки третьої частини "Сборника рускихъ простыхъ пѣсенъ съ нотами" (Трутовського). Спб., 1779 р. (закінчення на ст. 75)

2

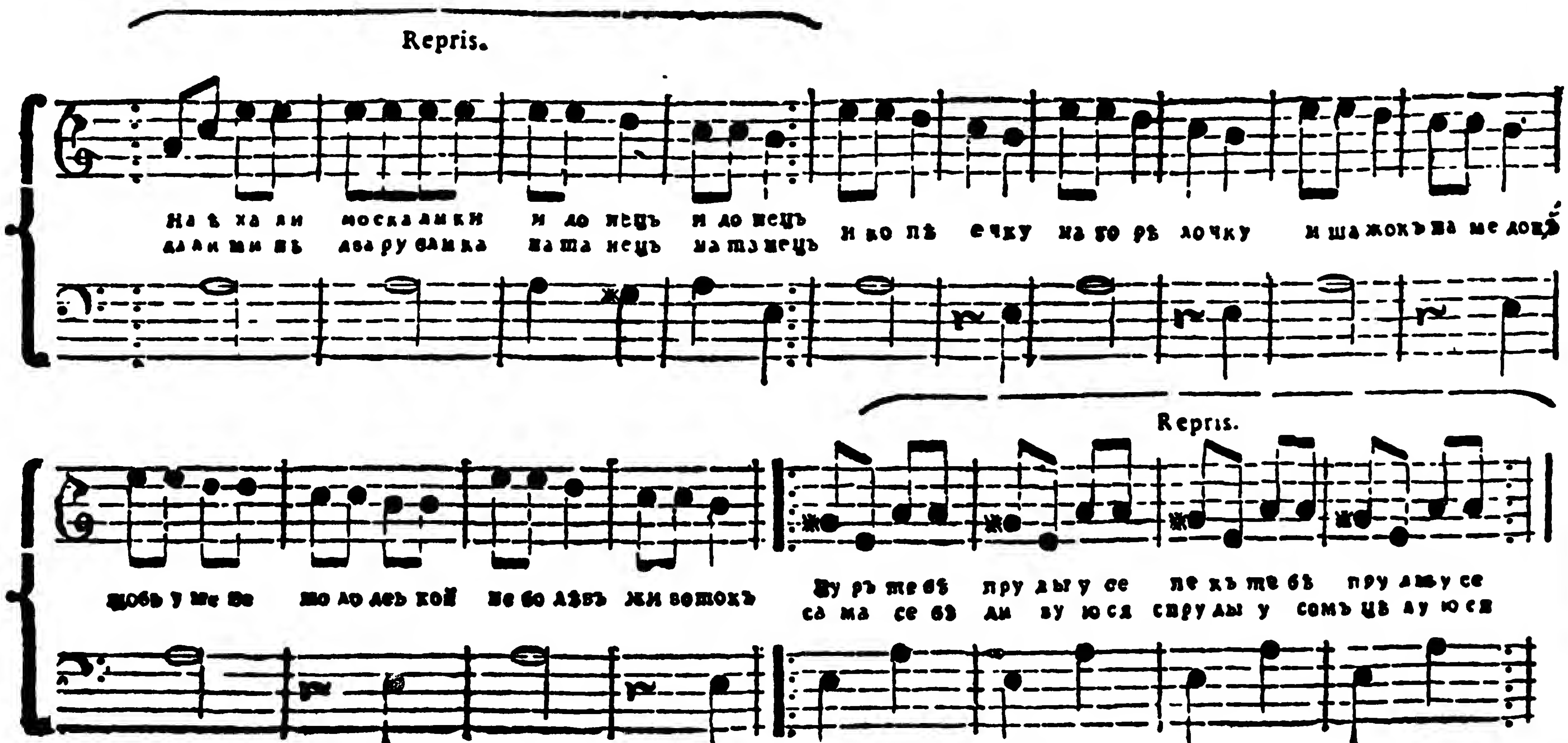
Ой поихавъ мой миленькій до млина, до млина,
А я себѣ прудыуся привлла. прикила,
Цуръ тебѣ прудыусе,
пекъ тебѣ прудыусе.
Сама себѣ дивуюся, съ прудыусомъ цѣлуюся. 2.

3

Ой приѣхавъ мой миленькій у ночи у ночи,
А я сребѣ съ прудыусомъ на печи, на печи.

Цуръ т. пруд.
п т. пруд.
с. с. д. съ п ц. 2.

4

Ой что тебѣ мой миленькій и сказавъ, и сказавъ,
Що у мене прудыусъ ночовавъ, ночовавъ.
Цуръ те. пруд.
п т. пруд.
с. с. д. съ п. ц. 2.

Сіи слова повторяются.

Тъ

комаря з початком: "Стукнуло, грянуло в лісі" й обрядову: "А ми просо сіяли". Чулков був предтечею священичого сина з Харківщини Василя Трутовського, що як надвірний музикант і надвірний гусляр видав від 1776 до 1796 р. чотири частини "Збірки російських пісень" із нотами. В третій частині з 1779 р. знайшли місце три українські пісні: "Ой гай, гай, гай зелененький, тим я тебе полюбила, що ти молоденький"; "Ой коли я Прудиуса любила, любила"; "Ой кряче, кряче да чорненький ворон". Є свідчення Безсонова, що крім згаданих трьох українських пісень, залишив Трутовський під нотами ще інших вісімнадцять, які дуже любив князь Потьомкін, між ними також "На беріжку у ставка", що її в цілості поклав на ноти Трутовський. Остання пісня вийшла й окремо в Москві 1794 р. З низки друкованих співаників з-перед 1798 р. найбільше українських пісень, сімнадцять їх має "Повний новий збірник російських пісень" Чулкова із 1780 р. й "Молодчикъ" з 1790 р., що має їх п'ятнадцять.

14. Той, що його світ ловив, та не спіймав

Роки теоретичної та практичної науки Сковороди. Надвірним співаком за цариці Єлизавети був і славний український філософ Грицько Сковорода, син козака Лубенського полку. Народився в Чорнухах на Полтавщині в 1722 р. Його виховання почала сама природа. Ще в дитинстві звик бути сам із собою й зовсім віддався враженням, які справило на нього його оточення: вишневі садки, кленові гайки й рідна річка. Не дивно, що вже в дитинстві відзначався Грицько меланхолійним темпераментом. Також від дитячих літ, як сам згадав про це, тягли його якась таємна сила й порив до навчаючих книг. Крім охоти до науки виявив малий Грицько нахил до пошанування Бога, талант до музики й твердість духу. Вдоволяючи охоті сина, віддав його батько до Київської академії правдоподібно 1739 р. Пробувши тут два роки, переїхав Грицько в 1742 р. у Петербург до надвірної капели цариці Єлизавети, вибраний на надвірного співака за свій гарний голос, яким виділявся ще на церковному крилосі в Чорнухах. Влітку 1744 р. повернувся до Києва й почав далі вчитися в академії. Київський архієрей хотів висвятити його в духовний стан, до чого Сковорода не мав ніякої охоти, тому хитро прикинувся навіженим, перемінив голос і почав заїкуватися, наслідком чого архієрей признав його нездатним до духовного стану, викинув його з бурси й дозволив жити де захоче. Це було близько 1750 р. Користуючи з нагоди, що генерал-майор Вишневський їхав в Угорщину, поїхав із ним і Сковорода до дяка православної будапештської церкви.

Крім Пешта побачив Пресбург, Відень і інші довколишні місцевості. За свідченням людини, що знала особисто Сковороду, виходить, що Сковорода перейшов пішки не тільки Угорщину, але й Польщу, Пруссію, Німеччину й північну Італію. На жаль, нічого не знаємо, яке враження справила на нього закордонна подорож; можна тільки здогадуватися, що наш мандрівник придивлявся більше до світу й людей, ніж учився систематично. Заграницею не захоплювався, говорив, що щастя людина може знайти тільки в самій собі, а не в чужих краях, і насмішливо висловлювався про славні чужі школи, де вчили різномовні папуги. Мандрівками за кордоном закінчилися Сковородині роки теоретичної та практичної науки. Здобув добре знання латинської й німецької мов, знав грецьку та єврейську мови. Важко означити його обсяг знання. Насамперед займала його античність. Знав багатьох представників досократівської філософії, Сократа, "боговидця" Платона, крім того, Епікура, Демосфена, Арістотеля, знав Філона, Плутарха, знав докладно римську літературу: Горація, Вергілія, Ціцерона, Марка Аврелія, Лукіана, Сенеку, Лукреція, Персія, Теренція. Не менше від античності займався також патристикою: студіював Клемента Александрійського, Орігена, Діоніса Ареопагіта, Максима Ісповідника, Григорія Богослова, Івана Золотоустого, Ісидора, Василія Великого, Евагрія, Августина. З новіших писань цікавило його те, що духом відповідало античності й патристиці; а втім, у Сковородиних писаннях зустрічаються згадки про Ньютона, Коперникову систему світу тощо.

Роки вчителювання Сковороди. Повернувшись на Україну, Сковорода, завжди схильний до внутрішнього життя, прожив десять літ у самоті, входячи щораз більше в самого себе. Не маючи ніяких засобів до життя, жив у давніх приятелів і знайомих. На посаді вчителя поезії в переяславській семінарії, куди закликав його тамошній єпископ у середині 50 рр., не загрів місця. Сковорода написав розвідку про поезію й підручник з мистецтва на новий лад, а не за давнім звичаєм. Єпископ домагався, щоб Сковорода приніс свій науковий і естетичний смак у жертву силабічного віршування, але Сковорода не згодився й тому його приневолено покинути посаду; на домагання єпископа відповів, що інша річ архіпастирська патериця, а інша чабанська сопілка. Коли перейшов жити до свого приятеля, покликав його багатий пан Степан Тамара на вчителя свого сина, але через рік прогнав його за те, що за якусь нерозумну думку панича сказав Сковорода при слугах, що вихованець "думає так, як свиняча голова". Приїхавши до свого приятеля, отримав нагоду поїхати до Москви; там учений настоятель Троїцької

Сергієвої Лаври намовляв його залишитися вчителем у школі, одначе любов до рідного краю веліла йому повернутися на Україну, де кілька літ був учителем сина Тамари. Той, пожалкувавши за свій колишній вчинок, при допомозі своїх знайомих перевіз Сковороду вночі сплячого з Переяслава до себе. Ще раз судилося Сковороді бути вчителем поезії. В 1759 р. запрошено його на таку саму посаду до Харківської колегії. Та по році вчителювання покинув Сковорода цю посаду, бо не хотів удоволити бажання білгородського єпископа, що покликав його на посаду, та вступити до монастиря, але на намови приятеля відповів. "Чи ви хочете, щоб і я побільшив число фарисеїв? Їджте сито, пийте солодко, одягайтеся м'яко й ченцюйте, а Сковорода бачить чернецтво у незахланнім житті, вдоволенні малим, умірковaності, в позбавленні всього непотрібного, щоб придбати те, що з усього найпотрібніше, у відкиненні всіх витребеньків, аби зберегти себе самого в цілості, в погамуванні самолюбства, аби краще виповнити заповідь любові до ближнього, в шуканні божої хвали, а не людської слави". Сковорода пішов на село й жив пустельником у мастності одного свого приятеля. Це пустельництво перервав початок духовного роману, повного філософічного пафосу та зворушливої поезії. Зав'язалася ця безприкладна приязнь, що тривала звиш тридцять літ, між Сковородою і молодим студентом Ковалинським. Свояк останнього просив Сковороду, як буде в Харкові, відвідати Ковалинського. Цю просьбу сповнив Сковорода й одразу полюбив малого студента. Ради нього прийняв навіть посаду вчителя синтаксису та грецької мови в колегії, щоб могти виховувати свого обранця, що з учня став з часом його найвірнішим приятелем аж до самої смерті Сковороди 1794 р. Два роки по його смерті написав Ковалинський дуже цінний його життєпис. Дорогоцінний матеріал для характеристики світогляду Сковороди містить також його інтимна, постійна, нераз щоденна кореспонденція з Ковалинським, якого старався зробити прихильником своїх релігійно-філософських думок. Коли в серпні 1764 р. приїхав до Києва, запропонували йому чернецтво: "Досить мандрувати по світі! Нам відомий твій талант; ти будеш стовпом і окрасою монастиря!" На це він відповів: "Я не хочу побільшати стовпотворення. Досить і вас неотесаних стовпів у божім храмі". На час після другого вчителювання Сковороди в Харківській колегії припадає характерна зустріч Сковороди з харківським губернатором Щербиніним, прихильником наук і мистецтв, головно музики. Переїжджаючи раз вулицею Харкова, побачив Щербинін Сковороду, що сидів на тротуарі перед якоюсь крамницею, закликав його до себе

й запитав, чому не візьме якої посади. На це дістав відповідь: "Світ подібний до театру. Щоби представити в театрі гру з успіхом і похвалою, беруться ролі відповідно до здібностей.

Грицько Сковорода

Дієва особа в театрі отримує похвалу не за визначну роль, але за видатну гру взагалі. Я довго роздумував про це й по довгім випробуванні себе побачив, що не можу представити

в театрі світу ніякої особи вдатно, крім низької, простої, безпечної, самітньої. Я вибрав цю роль, взяв її та вдоволений". Завдяки Щербинінові ще раз довелося Сковороді займати посаду вчителя. В 1766 р. запрошено його викладати правила етики в додаткових класах для шляхти в Харківській колеґії. Сковорода відкрив доручений собі курс катихизму, але викладав його шляхетським дітям так своєрідно й оригінально, що викликав занепокоєння богословів колеґії й, хоч був гордістю й окрасою закладу, мусив перестати викладати. Зрештою, Сковорода потрапив одразу в тяжке становище, бо був обранцем ґубернатора Щербиніна, а право призначати вчителя для цього предмету застеріг архієрей для себе. Тим часом ґубернатор призначив учителя, не запитавши про думку архієрея.

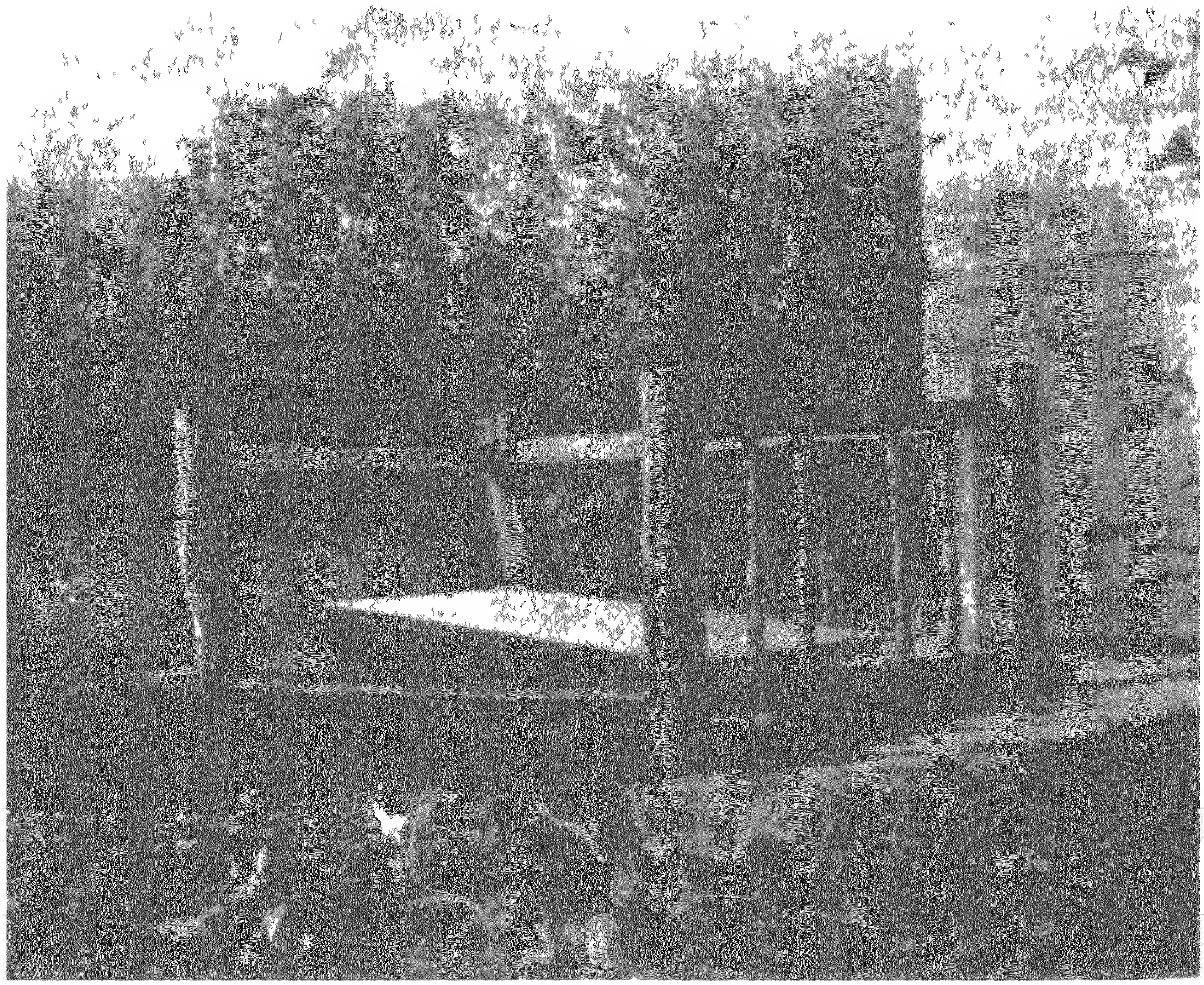
Сковорода як мандрівний учитель. Відтоді до самої смерті був Сковорода мандрівним учителем, мандрував по Лівобережній Україні від одного знайомого до другого або живучи в самоті й задумі, або ведучи розмови зі своїми знайомими на улюблені теми пізнання себе самого й морального поліпшення. Таким чином, став він під не одним життєвим оглядом подібним до Сократа. Та й у філософії обидва шукали критерію правди не в зовнішньому світі, а всередині людини; щоправда, Сократ багато перевищував Сковороду й силою філософського пафосу й геніальністю волі й виробленістю діалектики. Що стосується появи типу Сократа на Україні, Сковорода говорив, що тут "багато бажає бути Платонами, Арістотелями, Зенонами, Епікурами, а про те не думає, що академія, Ліцей і Портик вийшли з Сократової науки, як із яєчного жовтка викльовується курча. Поки не матимемо свого Сократа, доти не бути ні своєму Платонові, ні іншому філософові". Від Сократа різнився Сковорода й тим, що не був жонатий, хоч якийсь анекдот із життя Сковороди дав тему для повісті Ізмаїла Срезневського "Майоръ", де змальований дуже цікавий епізод із життя Сковороди — його невдатне одруження. В однім хуторі проживав бідний вислужений майор з гарною донькою Оленою, що полюбила поважного Сковороду, котрий навчав її правил релігії й моральності. Сковорода зовсім споріднився з донькою й батьком, котрий, бачачи їх обопільний інтерес, хотів з'єднати їх подружнім зв'язком, але Сковорода, незважаючи на сильну любов до дівчини, втік перед самим шлюбом із церкви, а дівчина вийшла за іншого.

Обертався Сковорода між шляхтою, духовенством і простим народом, бо ж і висловився він, що "освіта не повинна зуживати свого впливу тільки на одних жерців науки, котрі жруть її й котрим вона приїдається, але повинна переходити на весь народ, увійти в нього й засісти в серці й душі всіх тих, котрі мають дізнатися правди, — і я людина й мені не чуже те, що людське". Тому й учив він народ, де тільки можна було: в школі, по хатах, на цвинтарі, на роздоріжжі, на празниках, на шляху, на базарі. "Надо мною поглузовують собі, — говорив він із цього приводу, — хай глузують; про мене мовлять, що я ношу свічку перед сліпаками, а без очей не побачити смолоскипа, — хай мовлять; із мене кепкують, що я дзвонар для глухих, а глухому не до гомону, — хай кепкують собі; вони знають своє, а я — своє і роблю своє, як знаю". Та хоч Сковорода підкреслював, що білі вийшли з чорного народу, він не запротестовував проти кріпацтва. Навпаки, в байці "Голова і Тулуб" дав він таке повчання народним масам: "Народ повинен служити своїм панам і кормити їх". Сковорода називав смішною панську думку, буцімто простий народ чорний. Іронічно порівнював цю думку з роздумами таких філософів, котрі говорять, що земля мертва, й питав: "Як мертвій матері родити живих дітей? І як із утроби чорного народу вийшли білі пани?... Мудрують: "Простий народ спить", — хай спить і кріпким сном лицаря; та всякий сон пробудний, і хто спить, той не мертвеччина й не одубіле мертве тіло. А коли виспиться, так проснеться; коли намариться, так очутиться й набере сили". Свідомість цього давала йому спокій.

Таємнича сила впливу Сковороди на учнів і оточення полягала в тому, що у нього була повна згода між його навчанням і особистим життям. У сірій свиті й чоботях, із кийком у руках і торбою з кількома книгами й рукописами на плечах викликав Сковорода зацікавлення скрізь, де з'являвся, хоч радше шукав захисту в самітній пасіці, в садку чи стайні. Нічого не брав ні від кого, крім того, без чого ніяк не міг обійтися, а його вимоги були невеликі. Їв раз на добу, м'яса не їв зовсім, спав усього чотири години. Одначе не був аскетом. Задуже любив природу й музику; ніколи не розлучався з своєю флейтою.

Смерть Сковороди. Як жив по-сковородинськи, так і вмер. Ось що оповів Срезневський про останні хвилини життя та смерть Сковороди: "Був прегарний день. До дідича з'їхалося багато сусідів погуляти й повеселитися. Мали також на цілі послухати Сковороди... За обідом був Сковорода незвичайно веселий і говіркий, навіть жартував, оповідав про своє минуле, про свої мандрівки, досвіди. Зачаровані його красномовством повставали всі від обіду. Сковорода зник. Він пішов у садок. Довго ходив він по перехресних стежках, зривав овочі й роздавав їх хлопчикам, що працювали в садку.

Надвечір пішов сам господар шукати Сковороду й застав його під гіллястою липою. Вже заходило сонце: останні його промені пробивалися крізь гущу листя. З рискалем у руці копав Сковорода яму — вузьку, довгу яму. "Що це, друже



Могила Грицька Сковороди в селі Пан-Іванівці на Харківщині

Григорію, чим то ти зайнятий?" — спитав господар, підійшовши до старого. "Пора, друже, закінчити мандрівку!" — відповів Сковорода — "й так усе волосся злетіло з бідної голови від мордування, пора вспокоїтися!" — "І, брате, дурниця! Досить жартувати, ходімо!" — "Іду! але я прохатиму тебе попереду, мій добродію, хай тут буде моя остання могила". Й пішли в хату. Сковорода недовго в ній лишився. Він пішов у свою кімнатку, перемінив білизну, помолився Богу й, підложивши під голову звої своїх писань і сіру свитку, ліг, зложивши навхрест руки. Довго чекали на нього з вечерею. Сковорода не з'явився. Другого дня вранці до чаю теж, до обіду так само. Це здивувало господаря. Він насмілився увійти в його кімнату, щоб розбудити його; одначе Сковорода лежав уже холодний, закостенілий". Це було 9 листопада 1794 р.

Героїчна постать Сковороди. Так скінчив життя той, котрий, за словами першого свого науковго життєписця Снєгірьова, "жив більше для інших, ніж для себе, говорив щиру правду людям і вмер без жалю за своїм життям мандрівника, протягом якого був щонайбільше учнем-учителем, співаком і пастухом, але завжди мудрецем, що старався стати вище своїх обставин, твердо зберігати згори зазначені собі правила й не покорятися загальній думці, коли вона віддаляє нас від правди й чесноти". Ці слова стверджують героїчну постать Сковороди; на це зложилися його гармонійна й сильна індивідуальність, одноцільний світогляд, вироблений і непохитний характер, сувора мораль і, нарешті, безкомпромісність у житті. Над могилою просив Сковорода зробити напис: "Світ ловив мене, та не спіймав". Відколи знайшов свою життєву стежку, Сковорода був вираженням природної реакції проти переваги грубих матеріальних інтересів серед українського громадянства й уособленням проповіді, зверненої проти тіла, матерії, світу, зате в обороні всього вищого, духовного, морального. Сковорода заморив своє тіло в ім'я духу й думки, в ім'я вищої правди й розуму, добра й волі та, палаючи рідкісною любов'ю до науки, запалював своїх слухачів-учеників, знайомих і приятелів до добрих діл, прикладом власного життя й усним словом вливав у них жадобу знання, добра, корисних діл і честі, утверджував моральний ідеал серед громадянства. Й коли на початку XIX ст. вдалося Каразинові зібрати 618 тис. рублів сріблом на Харківський університет, зібрано їх на території, де жив і проповідував Сковорода, що будженням критичної думки приготовляв грунт для Харківського університету. За свідченням Костомарова, на всім просторі від Острогожська на Воронежчині до Києва висіли в багатьох домах портрети Сковороди, всякий грамотний українець знав про нього, його ім'я було відоме дуже багатьом із неграмотного народу, його мандрівне життя було предметом оповідань і анекдотів.

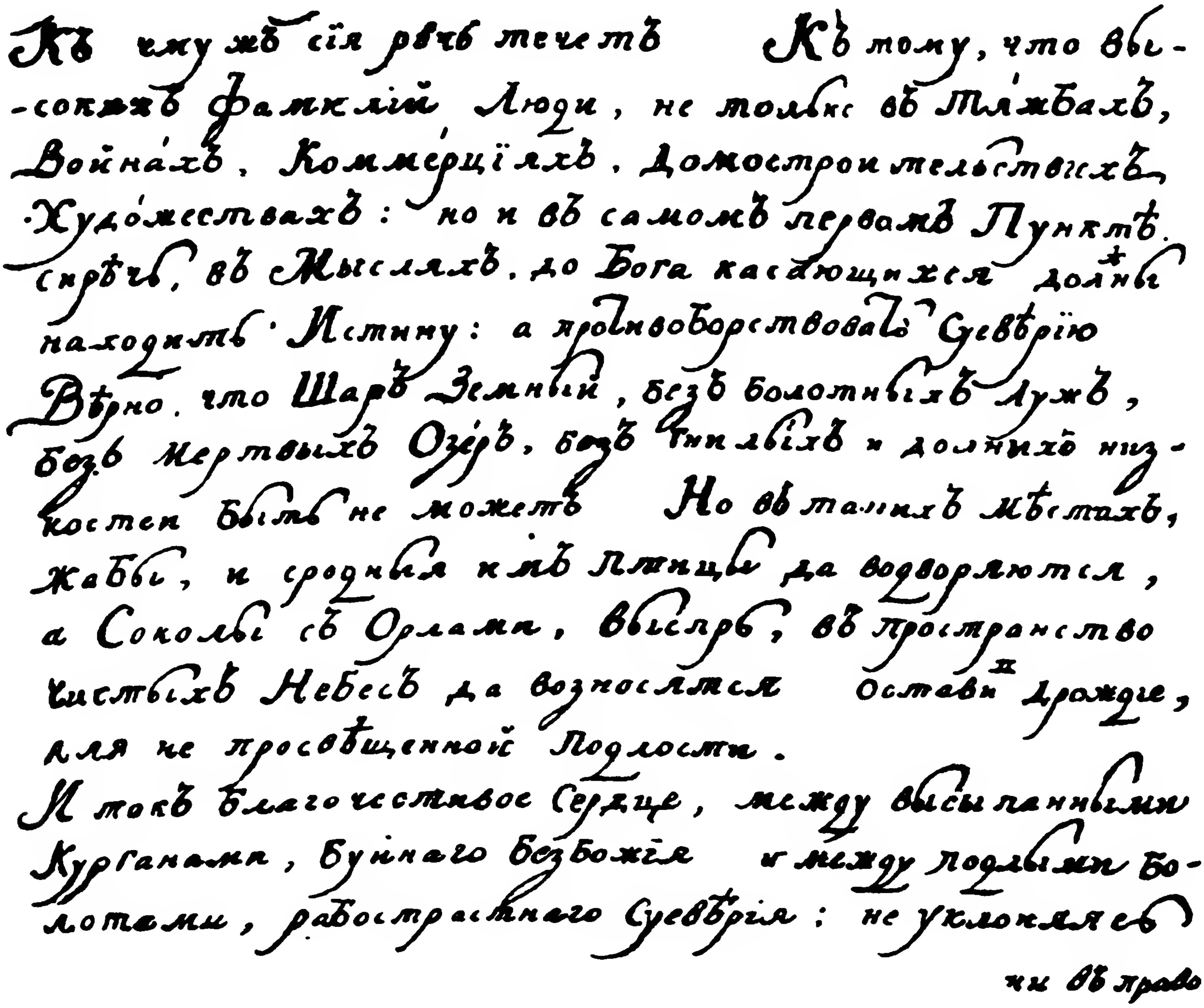
15. Твори Грицька Сковороди

Мова творів Сковороди. Про Грицька Сковороду зложив Панько Куліш поему, де висловився про нього так:

> В промові ділом був мудрець,
> в промові словом — мертвий мрець.

Очевидно, ця характеристика зовсім неправильна, бо в Сковороди слово й діло творило гармонійну цілість. Правда, за виховання в Київській академії заплатив Сковорода страшною мовою своїх писань, важкою, дивачною, заплутаною, незрозумілою мішаниною московщини й церковщини з

чужомовними реченнями й висловами й рідшим або частішим українським елементом, насамперед у віршах, але не може бути двох думок, що з простим народом розмовляв Сковорода по-українськи й цією мовою викладав йому свої засади.



Къ чему жъ сія рѣчь течетъ. Къ тому, что вы-
-сокихъ фамилій люди, не только въ тяжбахъ,
войнахъ, коммерціяхъ, домостроительствахъ,
художествахъ: но и въ самомъ первомъ пунктѣ,
сирѣчь, въ мысляхъ, до Бога касающихся должны
находить истину: а противоборствовать суевѣрію.
Вѣрно, что шаръ земный, безъ болотныхъ лужъ,
безъ мертвыхъ озеръ, безъ тинявыхъ и долнихъ низ-
костей быть не можетъ. Но въ таковыхъ мѣстахъ,
жабы, и сродныя имъ птицы да водворяются,
а соколы съ орлами, выспрь, въ пространство
чистыхъ небесъ да возносятся оставивъ дрождіе,
для не просвѣщенной подлости.
И такъ благочестивое сердце, между высыпанными
курганами, буйнаго безбожія и между подлыми бо-
лотами, рабострастнаго суевѣрія: не уклоняясь
ни въ право

Почерк Грицька Сковороди. "Ізраїльський Змій"

Життєписець Сковороди Ковалинський залишив нам таке цінне свідчення про його любов до українського слова: "Коли писав для свого краю, то й уживав деколи української мови та правопису, вживаного в українськім виговорі: він любив завжди свою природжену мову". Так само дуже любив Сковорода рідний край і по трьох тижнях свого побуту поза його межами в приятеля Ковалинського просив останнього пустити його в любу Україну, де бажав умерти.

Перші видання творів Сковороди. За життя Сковороди поширювалися його твори в автографах і численних копіях. Писав їх для приятелів. Як початок, так і характер усієї літературної діяльності Сковороди залежний безпосередньо від довголітньої приязні з Михайлом Ковалинським, бо його твори викликані цією дружбою або написані просто для приятеля.

Перший твір Сковороди вийшов друком щойно чотири роки по його смерті й то не під іменем автора. При Петербурзькій Академії Наук вийшла 1798 р. книжечка Михайла Антоновського в трьох частинах під назвою "Духовна бібліотека з дружніми розмовами про пізнання самого себе". Видання містить твори Сковороди під назвою "Наркис", а до нього доліплений відмінний щодо мови та змісту твір правдоподібно якогось сковородинця. З іменем Сковороди з'явилися його твори щойно в 1806 р. в масонському журналі "Сіонській Вѣстникъ", а саме "Початкові двері до християнської етики" ("Начальная дверь ко христіянскому добронравію"). Факт, що перші видавці Сковородиних творів, а саме Михайло Антоновський із 1798 р. й Лабзин із 1806 р., були масонами, просто підказує майбутньому дослідникові дослідити вплив німецьких масонів і квієтистів і зокрема східнослов'янського масонства на Сковороду.

Наукові твори Сковороди. В письменницькій діяльності Сковороди її дослідник Ерн відмітив три моменти: кінець 60 рр. з ідеєю самопізнання як мотивом, 70 рр. з подаванням способів осягнення внутрішнього спокою і 80 рр., присвячені проблемі Біблії. В своїх творах користувався Сковорода залюбки діалогічною формою, продиктованою його схвильованим душевним станом.

З огляду на те, що розвідка Сковороди про поезію не збереглася, "Початкові двері до християнської етики" — це перший його прозовий твір; він походить із 1766 р., перероблений 1780 р. Висловив тут Сковорода найпростіше свої думки на релігію та християнство. Автор дякував Богові, що потрібне зробив нетрудним, а трудне непотрібним. Найпотрібніше для людини щастя, а щастя в серці, а серце в любові, а любов у законі Вічного. Це символ віри Сковороди; тут дав він усе істотне зі свого християнсько-філософського світогляду, зі своєї внутрішньої релігії. З цього твору бачимо ясно, як філософія у Сковороди зливалася органічно з релігією, як релігія була для нього філософією і філософія релігією. Твір починається двома проповідями, в яких алегорично вияснюються преображення і воскресіння Христа. Дуже характерний початок першої проповіді про те, як "увесь світ спить і ще не так спить, як сказано про праведника: як упаде, не розіб'ється", "а наставники, що пасуть Ізраїля, не тільки не пробуджують його, але ще погладжують: спи, не бійся, місце гарне, чого побоюватися?"

У 1767 р. народилася "Асхань", близько того ж часу народився "Наркис", обидва твори присвячені одній і тій самій темі, а саме самопізнанню, що творить вихідну точку всього світогляду Сковороди. Асхань — це донька Халева,

що увійшов в обіцяну землю, значить: краса; батько віддав її свому братаничеві за жінку за те, що він узяв місто Давир; вона — це Божа премудрість, схована в глибинах Біблії, й цю премудрість хотів витягти з неї Сковорода. Заголовок "Наркис" узяв автор із давнього оповідання про юнака Наркиса, що дивився у чисті, прозорі води джерела як у дзеркало та закохався в самого себе. Таким чином, Наркис — це символ самопізнання.

Із 1772 р. походить "Розмова, названа двоє, про те, що легко бути щасливим", де доказувалася та засада, котрою починалися "Початкові двері". Близько того часу, може дещо пізніше, написав "Дружню розмову про душевний спокій", збережену в двох редакціях, коротшій і ширшій. Цей твір, як і "Розмова, названа алфавит або букварь спокою", готовий до 1775 р., присвячений практичній філософії, а саме в чому полягає щастя людини: воно в нашій середині. З 1772 р. походить "Діалог або розмова про давній світ", де йде мова про два світи, старий і новий, про дві основи: тлінну й вічну.

Печатка Грицька Сковороди (перерисовував С. Васильківський)

"Ізраїльський Змій або картина, названа день" з 1776 р. присвячений розглядові Біблії й дуже цікавий для вияснення релігійного світогляду Сковороди, як і два інші його твори: "Книжечка про читання св. Письма", названа: "Лотова жінка" з 1780 р., й "Діалог", назва йому "Зміін потоп", що походить із кінця 80 рр. Він починається прегарною байкою про сліпого й видющого. Обидва вони увійшли в Соломонів храм і в тім часі, коли видющий захоплювався видом, який відкрився перед ним, сліпий сказав: "Я не бачу нічого гарного в цім храмі". На те сказав видющий до сліпого, щоб приніс свої очі, а тоді щойно запримітить красу храму. Ця притча торкається Біблії, більше ніж святої книги: це основна й одинока книга пізнання, це сам Бог, що заговорив образною мовою до людей.

Цілком певно, не всі писання Сковороди дійшли до нас, наприклад "Препростий Марко", готовий 1785 р., й ін. Крім того, Сковорода підготував низку перекладів, із них найважливіші з Плутарха й Ціцерона.

Літературні твори Сковороди. "Боротьба архістратига Михайла з сатаною" (легко бути добрим) із 1783 р. та "Спір біса з Варсавою", себто самим Сковородою, стоять на межі його наукових і літературних творів. До перших наближається

"Боротьба" своєю основною думкою, а до других формою, бо тут є немало віршованих уривків, а ще більше сильним почуванням, піднесеним настроєм автора та його релігійним екстазом. Спір — це діалог у справі, чи тяжке те, що потрібне. Ті самі думки, що в наукових писаннях, зокрема в "Розмові про душевний спокій", розвивав Сковорода також у своїх тридцятьох харківських байках, закінчених 1774 р.; побіч удалих трапляються між ними й дуже невдалі. У жанрі байки став Сковорода предтечею Євгена Гребінки. Залюбування байкою виніс Сковорода правдоподібно з Київської академії, де й постала в 1743 р. віршована редакція байки про коника й мурашку. До байок Сковороди наближаються дві притчі, обидві з 1787 р.: "Вдячний Еродій" і "Вбогий жайворонок". У першій йде мова про дві системи сучасної Сковороді освіти: представником однієї зробив мавпу, а другої Еродія. Як і деінде, проводив тут думку про необхідність внутрішньої освіти, серця й розвитку природжених здібностей. В "Убогім жайворонку" йде мова про спокій.

Так само викладені в популярній формі ті самі думки, котрі розвивав Сковорода в своїх поважних наукових працях і у віршах, написаних на біблійні теми й зібраних у "Саді божих пісень", що виріс із зерен Святого Письма. Пісні Сковороди користувалися широкою популярністю й увійшли в репертуар лірників. Дві з цих пісень "Голова всяка іміет змисл" і "Всякому городу нрав і права" перeробив Іван Котляревський у "Наталці Полтавці" так дуже, що збереглися тільки два перші рядки й думка, а решта змінена. Зрештою, на "Наталці Полтавці" позначився взагалі сильно вплив Сковороди, насамперед його думка про те, що трудно творити зло, а добро творити дуже легко; наслідком цього полтавці реалізують себе у добрих ділах, але всі ці діла перевищує Возний своїм учинком.

16. Філософія Сковороди

Сковорода й українське письменство. Сковорода мав значний вплив не тільки на українську літературу першої половини XIX ст., на Котляревського, на Квітку, що не без його впливу вступив до монастиря, на Шевченка, що заносив у свій зшиток Сковородині пісні, чи на Куліша, але й сам виріс у великій мірі на попереднім українськім письменстві й виніс із нього залюбування до проповідування, до Біблії та її символічного пояснювання, до грецької патристики. Спільними джерелами й аналогічним грунтом треба пояснювати аналогічність думок у Сковороди й Вишенського, у Сковороди й київських схоластів.

Людина. До того він багато дечого навчився від античних мислителів і ще більше від отців церкви, але все те, як каже найкращий дослідник філософії Сковороди Ерн, переробив він, як бджола, на чистий мед своєї основної життєвої думки й різнобарвними, часто в інших позиченими нитками виткав власну, глибого оригінальну й помітну мережку. Все життя його — то помітне здійснення його філософських думок; його життя й філософія творять одну нерозривну цілість, а ключ до цієї таємниці дав Сковорода у словах: "досконало людину бачить і серце її любить, хто любить думки її". Думка Сковороди походить із глибин його душі згідно з його словами: "людина — це серце" та "втаємничена безодня наших думок і глибоке серце — це одне й те саме".

Людина є для Сковороди ключем усіх розгадок життя. Людина — це мікрокосм і не може нічого інакше пізнати, як тільки через себе. Всяке пізнання є в своїй істоті й основі самопізнанням. "Людина — це маленький світик, і так тяжко пізнати її міць, як тяжко у всесвітній машині знайти основу". Хто пізнає себе, порозуміє Бога, бо "справжня людина і Бог — це те саме". "Глибоке серце, зрозуміле тільки одному Богові, це не що інше, як необмежена безодня наших думок, просто сказати, душа, це є справжня істота (истое существо) й суща справжність (иста), й сама есенція, й наше зерно й міць (сила), і в ній тільки міститься рідне буття й наше життя, а без неї ми є мертвою тінню". Тому корисне тільки таке знання, яке збільшує цінність буття й підіймає якість існування. Ми "зміріли море, землю, повітря, небеса й занепокоїли нутро землі задля металів, розмежували планети, дошукалися гір, рік, міст на місяці, знайшли незчисленне множество невідомих світів, будуємо незрозумілі машини, засипуємо безодні, завертаємо назад і притягаємо водні течії, робимо щодня нові досвіди", а все-таки наша душевна безодня не виповняється всіма тими науками, не заспокоюється жадоба, тільки зростає. Чим більше займаємося математикою, медициною, фізикою, механікою, музикою, тим більше палить наше серце голод і жадоба, бо всі науки — це служанки при пані, а справжньою панею є духовне життя. Не життя для науки, а наука для життя, але духовного. Й тут зробив Сковорода застереження, яке де в чому нагадує застереження Вишенського, очевидно, беручи під увагу час і обставини, а саме: "Я не ганю наук і хвалю найпослідніше ремесло; одно те заслуговує на догану, що, покладаючись на них, занедбуємо найвищу науку, до якої всякому часові, краєві й людині, полові й вікові відчинені двері тому, що щастя усім без вибору потрібне, а цього, крім неї, не можна сказати про жодну науку".

Біблія. Цією вибраною наукою є життєва школа християнської філософії, бо тут учиться людський рід природженого собі щастя. Ця наука не обмежена ні часом, ні простором, вона дійсно універсальна, вона вчить самопізнання. З цього самопізнання випливає Сковородина символіка, що відіграє істотну роль у його філософії. Попри символічну основу думання у Сковороди відіграють важливу допоміжну роль емблеми, першою мірою в творах, присвячених Біблії. Біблія має посереднє значення для філософської свідомості Сковороди. Не можна пояснювати цього одним впливом отців церкви, бо Сковороду тягнула до Біблії якась непереборна таємна сила. У Сковороди "є три світи: перший — це загальний і мешкальний світ, де живе все, що народилося. Цей світ складається з незчисленних світів і це є великий світ. Інші два — це часткові й малі світи. Перший мікрокосм, або світик, світець, або чоловік. Другий світ символічний, або Біблія. В мешкальному світі сонце є його оком і око ж є сонцем. А що сонце це голова, то не дивно, що чоловік названий мікрокосмом або маленьким світом. А Біблія — це символічний світ тому, що в ній зібрані фігури небесних, земних і підземельних сотворінь, щоб були монументами, які ведуть нашу думку в розуміння вічної Природи, втаємниченої в тлінній, як рисунок у своїх барвах". Кожний із трьох світів складається з матерії й форми. Чоловік є початком і кінцем Біблії, але чоловік внутрішній, вічний, нетлінний, божественна ідея чоловіка, яка міститься в Бозі. Про внутрішню людину не можна говорити мовою схематичного розсуду, тільки мовою символічного, другого розуму. Внутрішня людина це не наше зовнішнє тіло, але наша думка. Любов тягне зовнішню людину до Бога. В цій науці про любов як про силу, що тягне внутрішню людину до її вічної ідеї, сущої в Бозі, бачить Ерн своєрідний та глибокий синтез Платонового сприйняття Біблії. Таким самим синтезом є й учення Сковороди про внутрішню людину, тому Ерн називає Сковороду християнським платоніком, що наближається до тієї великої платонівської традиції в християнстві, котру заступає багато великих учителів церкви та християнських мислителів. Внутрішню людину зробив Сковорода одиницею філософської міри й міряє нею світ, історію, Біблію й Бога.

Бог. У світі цікавить Сковороду його двоїстість, цікавлять його дві природи: видима й невидима. Остання це є Бог, що "в дереві є справжнім деревом, у траві травою, у музиці музикою, в домі домом, у нашім земнім тілі є новим тілом або, краще, його головою". А що таке Бог? "Найвища істота не має властивого собі імені" — відповідає Сковорода. "У

давніх називається Бог Всесвітнім Розумом. Він же мав у них різні імена, наприклад Природа, Буття речей, Вічність, Час, Необхідність, Доля. А у християн помітніші такі його імена: Дух, Господь, Царь, Отець, Розум, Правда". Останні два імені видавалися Сковороді властивішими від інших, хоч в інших місцях був за назвами Природа й Любов. Бог є Природа, бо цим означається і все, що родиться й існує в світовій машині, й та скрізь суща сила, котра все оживотворює; Бог — Любов, бо в розуміння любові вкладаємо розуміння єдності. Бог — це початок усього. Початком називаємо те, що не мало нічого перед собою, а все, що родиться та вмирає, не може бути початком. Початок і кінець це те саме, що Бог або Вічність, бо вона, як кільце, в кожній своїй точці має початок і кінець. З поглядів на Бога, світ і людину виводить Сковорода також свої думки про щастя.

Щастя. Вихідним пунктом Сковородиних думок про щастя можна уважати слова Грицька з діалогу про душевний спокій: "Ти зі своїми забаганками подібний до верби, що бажає бути в однім часі й дубом, і кленом, і липою, і березою, і хвигою, і маслиною, і дактилем, і рожею, і рутою, сонцем і місяцем". Суперечливі бажання стоять на перешкоді в осягненні щастя. Всі ми нещасливі, але щастя для всіх можливе, близьке й легко доступне. Щастя не в багатстві і не в здоров'ї. Шукання їх згубило масу людей, а щастя не робить нещасливим. Тому "властиве щастя ні у визначнім уряді, ні в тілесних талантах, ні в гарнім краї, ні в славнім віці, ні у високих науках, ні в багатих достатках". Воно скрізь і ніде. Воно подібне до сонячного сяйва, треба тільки відчинити вхід для нього у свою душу. Воно живе у внутрішнім спокої нашого серця, а спокій у згоді з Богом.

Природжена схильність. Спокій можна знайти в тім, що нам природжене, тоді, коли підемо за нашою природою. Природженість — це таємно написаний божий закон. "Який солодкий труд, коли він природжений, з якою веселістю гонить за зайцем швидка собака! Яке захоплення, як вона отримає гасло до ловів! Скільки має приємності бджола, збираючи мед! За мед умертвляють її, але вона не перестане трудитися. Солодкий для неї, як мед, і солодший від меду труд. Для нього вона народилася". Є люди, народжені для малярства, архітектури, медицини, але є також люди, народжені для життя серед книг. "Хто шпетить і насилує всякий обов'язок?" — питає Сковорода й відповідає: "Неприродженість. Хто вмертвлює науки й мистецтва? Неприродженість. Хто знеславив священичий і чернечий стан? Неприродженість. Вона є отрутою й убійником кожного стану. Вчителю, йду за тобою. Йди краще ори землю або носи

зброю, займайся купецькою справою або своїм майстерством. Роби те, до чого ти народжений!" Хто не слухає таємного голосу своєї природи, грішить дуже тяжко проти Святого Духа.

Сковородина рівність. Бувши гарячим проповідником індивідуалізму, Сковорода виступав проти зовнішньої рівності, проголошеної у XVIII ст. Він питав, "що є дурніше, як рівна рівність, яку дурні надармо пробують увести в світ". Зовнішня рівність дурна, бо противна природі. Зовнішній рівності протиставив Сковорода внутрішню рівність. "Бог подібний до великого водограю, що наповняє різні начиння відповідно до того, скільки яке вмістить води. Над водограєм напис: "Нерівна всім рівність". Ллються з різних рурок різні начиння, що стоять довкруги водограю. Менше начиння має менше, але в тім рівне більшому, що так само повне". Останній каліка може бути так само щасливий, як найбільший улюбленець, бо принцип щастя для обох один і той самий: природженість, чисто особисте покликання, вірна послідовність своїй природі.

Сковорода як педагог. З прегарно розвиненою теорією та практикою індивідуалізму стоїть і його засада педагогіки, аналогічна до тієї, котру проголосив у Франції Руссо, хоч цілком незалежна від останнього. Природі визначив Сковорода головне й верховне місце у вихованні. "Від природи як матері легесенько доспіває наука. Сокола навчиш швидко літати, але не черепаху. Орла в одну мить навчиш дивитися на сонце й забавлятися, але не сову... Всяке діло доспіває, коли вона (природа) кермує. Тільки не перешкоджай їй, а коли можеш, відвертай перешкоди й нібито прочищай їй дорогу: дійсно вона сама довершить чисто та вдатно... Яблуню не вчи родити яблука, вже сама природа навчила її... Учитель і лікар — це не вчитель і лікар, а тільки служебник природи, єдиної та справжньої й лікарки й учительки". Одначе природа в людини це її серце, а тому природне виховання повинно звертатися не до розуму, інтелекту, навіть не до волі й почувань, а до серця, з якого виростає все духовне життя людини.

Що таке філософія у Сковороди? Як означував сам Сковорода філософію, бачимо з його відповіді на питання, що таке філософія. Сковорода відповів, що це головна мета людського життя. Головою для чоловіка є його дух, думки, серце. Кожен має мету у житті, та не кожен займається головою життя; один займається черевом життя, себто всі свої справи звертає в тім напрямі, щоб дати життя череву, другий очами, третій ногами й іншими членами тіла, четвертий же одягами й рештою бездушних речей. Тим часом

філософія спрямовує всі наші справи до того, щоб дати життя нашому духові, благородність нашому серцю, ясність нашим думкам як голові всього. Коли дух у людини веселий, думки спокійні, серце мирне, то все ясне, щасливе, блаженне. Це й є у Сковороди філософія.

17. Іскри вогню в попелищі Східної України

Повна переміна життя Східної України. Життя й діяльність Сковороди припали на час великих перемін у житті не тільки Слобідської України, але й усісї Лівобережної України. Гетьманська Україна втрачала щораз більше свої автономні права, конала політично й задихалася щораз більше на культурному полі. Колишня козацька старшина асимілювалася щораз більше з московським дворянством і займала таке саме положення, яке перед тим мала прогнана шляхта. За військовим станом ішло духовенство, а нижче від тих двох станів стояло міщанство. Між тими трьома станами відбувалася неперервна боротьба, бо кожен із них старався придбати якнайбільше прав коштом інших станів. А тимчасом просте козацтво зрівнювалося щораз більше з селянством, яке раз-у-раз закріпачувалося на московський лад. Це закріпачення затверджено для України дворянською грамотою з травня 1785 р., одначе воно почалося давно перед тим обмеженням права селян переходити від одного дідича до другого. В 1775 р. скасовано Запорозьку Січ, наприкінці 1781 р. оповіщено заведення ґубернських установ у Гетьманщині, а найближчого року доконано самої реформи: скасовано козацьку управу, Гетьманщину поділено на київське, чернігівське й новгород-сіверське намісництво та заведено ґубернські установи, які заступали давнішу управу по магдебурзькому праву й Литовському Статуту. В 1783 р. перетворено українські козацькі полки в правильні царські полки. Стомлені релігійно-культурною й національно-політичною боротьбою з поляками, українці втікали масами на Слобідську Україну, ставали байдужими до суспільних і національних питань і з браку національної свідомості ставали свого роду всесвітніми громадянами, подібними до Сковороди, що уявляє з себе яскравого представинка національного занепаду й переходової доби від державного й автономного життя України до її життя як звичайної російської провінції.

Справжня освіта веде до своєї національності. Та нема лиха без добра. Та сама козацька старшина, котра з усіх сил пнулася в московське дворянство, горнулася більше до Москви й Петербурга, де її сини могли набратися ширшої освіти, свіжішої науки, а разом із тим і нових змагань, ідей

і поглядів, чого зовсім не можна сказати про сучасний рівень науки в Київській академії. А втім, щойно минуло кількадесят літ від того часу, коли за безстороннім свідченням датського посла, Юля Юста, що був при царськім дворі в рр. 1709-1711 і мав нагоду переїздити через Україну, Московщина стояла позаду України під культурним оглядом. Московщині чужий був обичай дипломатичної ввічливості; хоч деякі москалі надягнули на себе європейські одяги, "в їх середині сидів по-давньому хлоп". Священики були не раз більшими неуками від простолюддя, яке вони мали вчити; і взагалі, звичаї були дуже грубі. Не те запримітив датський посол на нашій землі. "Наглядно кидалася в очі різниця звичаїв і було помітно, що недавнє тут московське панування". "Черкаська або козацька Україна", як називає він наш край, справляла на нього враження великого добробуту. "Мешканці козацької України живуть у гаразді та приспівуючи". "Не так, як москалі, козаки ходять до церкви з молитовниками. Вони під кожним оглядом чистіші й охайніші від москалів". Про одне з українських міст висловився Юст так: "Тутешні мешканці, як і взагалі все населення козацької України, відзначається великою ввічливістю й охайністю, а одягаються чисто й чисто утримують домівки". Не дивно, що нова європейська культура й освіта знайшли вдячний і приготований грунт в українців. Занесені зі столиць і з-за кордону нові ідеї й погляди помогли витворити новий духовний рух, що зазначився змаганням відродити й піднести український народ, а тим самим і українську національність. До того не бракувало серед вихованців столичних шкіл і закордонних університетів з-поміж українського дворянства досить сильної та своєрідної свідомості своєї національної окремішності, а навіть людей з гарячою любов'ю до своєї власної нації й "солодкої отчизни". Характерне свідчення про це маємо в словах гр. Румянцева з 60 рр. XVIII ст.: "Ця невеличка частинка людей інакше не відзивається, як тільки, що вони на всім світі найзнаменитші люди й що від них нема сильніших, від них нема хоробріших, від них нема розумніших і ніде нема нічого гарного, нічого корисного, просто нічого свобідного, щоб для них могло годитися, і все, що в них є, — це краще всього". Очевидно, Румянцева сердило, що хоч освічені українці були так дуже залежні від московської культури й народності, вони були високої думки про себе й не визнавали першенства московській народності перед своєю.

Глибокі сліди автономного життя України. Ясно, що часи автономного життя України залишили глибокі сліди на всім складі думання й інтересів українського громадянства.

Під зверхньою поволокою обмосковлення жеврів вогник українського патріотизму, що велів більш освіченим представникам українського громадянства збирати, описувати й досліджувати особливості старого українського побуту, призначеного, на їх думку, на швидке щезнення під тиском нових форм централізаційного державного життя. Одночасно з цим розвинулося залюбування до історії України, яку охарактеризував один із найповажніших українських істориків-антикварів Чепа як "славну галузь російської історії". В українській історії шукали українські патріоти підстав для своїх політичних та класових інтересів і змагань. Зокрема, зі скасуванням Гетьманщини тісно пов'язаний розвиток дуже значного історично-антикварного письменства, призначеного вивченню історії України та її життя. Тільки невеличка частина цього письменства поширилася шляхом друку, більшість його творів зосталася в автографах або нечисленних копіях і збереглася до нашого часу в невеличких уривках.

Повернення до етнографії. Хоч течія обмосковлення відчужувала українські освічені верстви від народних мас, все-таки були між ними гурти людей, що ставилися з симпатією до окремішностей українського життя, хоч би й зовнішніх, до української мови й усної словесності. Того ж 1777 р., коли в Петербурзі видав Рубан "Короткий літопис України й географію та статистику Гетьманщини" на підставі перепису 1764 р, його молодий земляк Грицько Калиновський дав веснівку української етнографії в "Описі українських весільних народних обрядів на Україні (въ Малой Россіи) та слобідській українській ґубернії". Двома роками пізніше один із сучасних пильних дослідників українського життя Федір Туманський запропонував тодішньому правителеві Гетьманщини Румянцеву програму для збирання історично-географічних, статистично-економічних і етнографічних даних з метою всебічного їх опису. Дальший розвиток української етнографії є одним із складових чинників нової доби українського письменства.

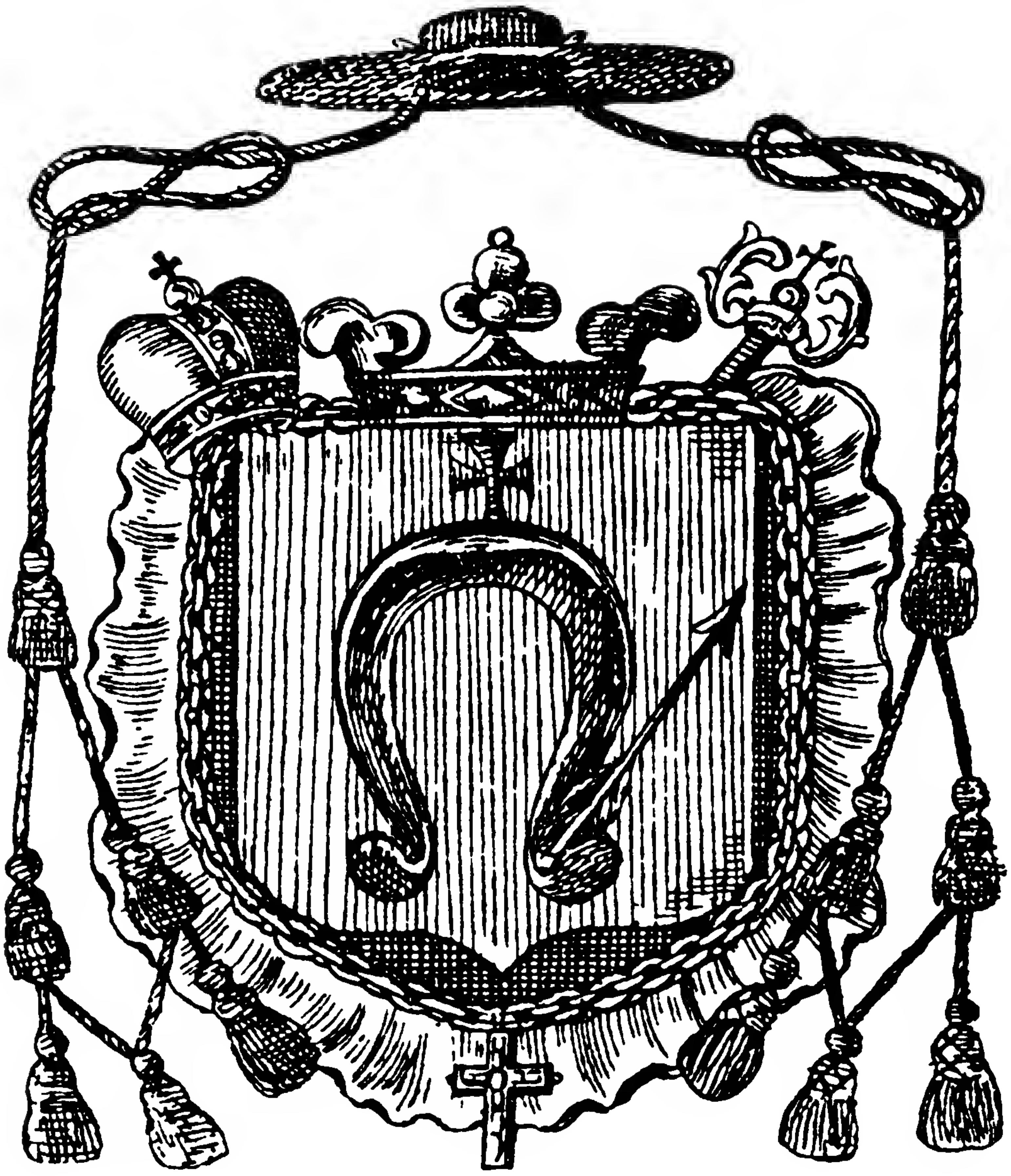
18. Унія як національний чинник у Західній Україні

Митрополит Кишка. Коли Східна Україна денаціоналізувалася під московською рукою, ще більше польщилася Західна Україна під польською владою. При українській нації лишилися тут селяни й священики, й то останні не всі, бо міське священство й василіани були нерідко наскрізь спольщені. Небезпека була тим більша, що власна

історична традиція тут щораз більше призабувалася й вищі верстви опинилися у ворожому таборі. І ось серед такої, як здавалося б, безвихідности для української нації в Західній Україні почали зустрічатися спроби рятунку. Виходили вони від кращих і ідейніших представників вищого уніатського духовенства. Торкалися ці заходи першою мірою духовної освіти. Про заходи львівського єпископа Йосипа Шумлянського на цім полі вже була згадка вище. Перемиський єпископ Юрій Винницький зробив значну фундацію на освіту українських кандидатів у папській колегії отців театинів у Львові, крім того, записав 1712 р. сорок тисяч польських золотих на заведення духовної семінарії в Перемишлі; цю фундацію, яка з часом більше ніж потроїлася, обернув австрійський уряд на дотацію вірменського архієпископа. На освітні справи звернув увагу й Замойський собор з 1720 р. На нім ухвалено, щоб єпископи всіх єпархій фундували по змозі духовні семінарії, а де не було на це засобів, щоб висилали здатніших кандидатів на науку до папської колеґії у Львові. Замойський собор відбувся старанням митрополита Льва Кишки, що збудував у Володимирі духовну семінарію на шістьох вихованців і записав для цього дев'яносто тисяч польських золотих. Лев Кишка народився 1668 р., був протягом десяти літ протоархімандритом василіан, від 1708 р. володимирським і берестейським єпископом, нарешті від 1713 р. київським митрополитом. Помер 1728 р. Він виступав проти латинізації унії й заводив у школах замість латинської церковнослов'янську мову. Видав по-польськи у 1712 р. "Море ласк" — про чуда борунської Богородиці, проповіді Потія в Супраслі 1714 р. й ухвали провінціального Замойського собору по-латинськи. Та найбільшу популярність здобули з його книг супрасльське "Собраніє припадковъ краткоє и духовнымъ особомъ потребноє" з 1722 р., передруковане 1732 р. в Уневі, з викладом про тайни, десять заповідей божих і п'ять церковних і т. д. Мова книжки спочатку церковнослов'янська, потім книжна українська й одночасно польська. Зразок мови: "Єрей не может виявіти пред жадним человіком гріху того, который чув на сповіди, хоцяй би для невиявленя цалий світ мів ся запасти". До книги доданий "Лексиконъ сирѣчь словесникъ славенскій, имѣющъ въ себѣ словеса первѣє славенскія азбучныя, по семъ же полскія", бо заледве сотий священик розумів церковнослов'янську мову, у чому переконався сам митрополит із невимовним болем серця.

З доби Шептицьких. Трьох єпископів, що стали на сторожі національних інтересів, дала родина графів Шептицьких. Вони обіймають сім десяток літ XVIII ст. (Варлаам 1710-1715, Атанасій 1715-1746 і Лев 1749-1779; два останні

були київськими митрополитами). За Варлаама Шептицького як унівського архімандрита Унівська друкарня була найдіяльніша за час свого існування; тоді саме повиходили з неї найпомітніші видання. Шептицькі збирали гроші на будівництво духовної семінарії у Львові; проценти від зібраної суми зужив Атанасій Шептицький на будівництво величної Святоюрської катедральної церкви у Львові, яку докінчив уже його наступник Лев. Останній здавав собі ясно справу з положенням унії в Західній Україні; свідчать про це його слова, сказані до Юрія Кониського: "Ми (уніати) живемо ще за вами (православними); коли католики вас догризуть, то заберуться й до нас; та й тепер уже в сварках називають нас, як і вас, схизматиками". Лев Шептицький прислужився дуже обороною української нації перед латинщенням і польщенням. Його ясне національне становище спричинило закид із боку барських конфедератів,



Герб Шептицьких (із львівської "Ифіки")

що він був інспіратором гайдамаччини. Навіть по переході Галицької землі під Австрію звинуватили поляки українців перед урядом, що це непевний елемент і хиткі католики, нарешті, симпатизують Росії, отже краще для Австрії допомагати в Галицькій землі розвиткові латинського обряду коштом грецького. Й Лев Шептицький доказував перед австрійським урядом, що українці — це самостійний народ, окремий від поляків, що їм належать рівні права та звернув увагу Відня на велике політичне значення українців для Австрії, вказуючи на можність злучити всі українські землі під владою Австрії. Висока як на ті часи національна свідомість веліла йому всіма способами підносити рівень освіти

українського уніатського духовенства; тому й почав будувати спархіальну духовну семінарію у Львові; одначе завадили перепони й мрія Льва Шептицького здійснилася щойно 1783 р., коли австрійський уряд заснував у Львові генеральну духовну семінарію для українців із державних фондів, бо за польських часів жодного гроша з державних фондів не видано на освіту українців.

Микола Шадурський. За Льва Шептицького здійснено незвичайну на ті часи справу: опис великої частини сільських і міських українських парохіальних церков, забудов і грунтів. Цей опис містить у собі велику масу свідчень про цінні пам'ятки нашої церковної старовини й нашого старого письменства та ще більшу масу топографічних відомостей про поодинокі місцеві єпархії. Довершив того великого опису в першій мірі візитатор Микола Шадурський, що в 1751 р. висвятився на світського священика, скінчивши перед тим богословські студії у Львові та пробувши ще два роки після того на правничім відділі Краківської академії. Був секретарем консисторії й генеральним прокуратором кам'янецької дієцезії та протопресвітером катедральної церкви в Кам'янці на Поділлі. По шістьох літах на тім становищі став у 1760 р. надвірним суддею при львівському єпископі, а в 1761 р. візитатором львівської дієцезії.

"*Ифіка ієрополітіка*". Такі вістки подав про себе Микола Щадурський у передмові до книжечки "Ифіка ієрополітіка", передрукованої у Львові 1760-1761 р. з київського видання 1712 р. Передмова Шадурського — це панегірик єпископові Льву Шептицькому. Сама книжечка моралізуючого й повчального змісту на шістдесят сім тем не порушує жодних догматичних справ, тому, хоч постала на православному грунті, діждалася низки передруків не тільки серед православних, але й серед уніатів. Заголовок книжечки "Ифіка ієрополітіка или філософія нравоучительная symbolами и приуподобленіи изясненна къ наставленію и ползѣ юным составися". Хоч передмова до книжечки з присвятою гетьманові Скоропадському має ініціали А. М., себто печерського архімандрита Атанасія Миславського, але він не був автором книжечки, як свідчить чотиривірш по передмові:

> Не совершив книжици, авторъ преставися:
> вначатцѣ токмо єя, не въ конци трудися.
> Мы по немъ навершихом коштъ, дѣло и труды:
> Богу честь от насъ всегда, нам любовъ въ васъ буди.

Автора треба шукати між печерськими ченцями. Між ними були люди з письменським хистом, як свідчить ієромонах Ілля, що довершив 1710 р. видання "Духовної Лѣствиці" Ісаії Копинського, уложеної як наслідування твору Івана Синай-

ського з такою ж назвою. Миславський був одним із пансгіристів, як показус його царськопоклонна присвята іншого печерського видання з 1713 р. Кожне моральне повчання "Ифіки" починається штихованим образком із відповідним чотиривіршем під ним, рідше шестивіршем (образки для видання 1712 р. робив Никодим Зубрицький, для львівського Іван Филипович). Образки типові для свого часу й дають цінний знадібок до пізнання нашого тодішнього алегоричного мистецтва, яке панувало тоді в зв'язку з подібним напрямком у письменстві й богослов'ї. Алегорії або утворювалися в класичному дусі, як, наприклад, міфи про Егея, сицілійську скелю, Геракла на розпутті й Вакха, або були уособленнями таких понять, як Сором, Правда й т. п., або в своїй більшості переносили на український грунт інтереси загальноєвропейського гуманізму, що сплодив велику силу всяких епіграм і апофтегм, повних різних моральних повчань і життєвих гадок. До більшості образків приложені подробиці тодішнього українського політичного, церковного, побутового й артистичного життя. Не дивно, що образки з "Ифіки" були свого часу дуже популярні, вплинули на світське малярство й знайшли широкий ужиток, наприклад перемальовувалися на віконницях і дверях інтелігентських будинків. Між прикладами, якими ілюструвалися моральні гадки, є й байка, пов'язувана з Хмельницьким, і байка про ведмедя та двох приятелів, обидві перероблені в новім українськім письменстві. Що торкається чотиривіршів, низку їх виписав собі Маркіян Шашкевич, коли вчився церковнослов'янської мови; таким чином, ця печерська книжечка з 1712 р. в'яже не тільки східні й західні частини України, але й старе письменство з новим. Ось кілька зразків чотиривіршів.

Щира приязнь (із київської "Ифіки")

Про два життєві шляхи:

Два пути зриши, тѣсный и пространный:
овъ терніем, сей цвѣтами устланный.

Вѣд же, яко пут въ погибел широкій,
къ радости ведет тѣсен и жестокій.

Про Геракла на розпутті:

Свой тебѣ совѣтъ всяка предлагает:
сія трудъ, а та сласти обѣщает.
Избери єдно, въ немже и пребуди;
суть паче сласти полезншіи труды.

Про книги:

Море єст жизнъ та: грозни имат волны.
Не вси же добрѣ плавати доволни.
Присѣдяй книгам сей добрѣ плавастъ:
знает бо вѣтры и волны он знаєтъ.

Про лагідність:

Люто свирѣпство и вездѣ то мучитъ,
кротост пріятна и мира всѣх учитъ.
Кротост мѣй везде: та будет ти щитом,
привлачится и желѣзо магнитом.

Про пияцтво:

Піанливыи, а найпаче юны,
вѣтромъ носими наглыя фортуны.
Кол сут мерзостны, кол хулны, кол слѣпы,
предлежащія сказуют намъ тупы.

Про марність:

Краток живот нашъ бѣден, скорбен, слезный,
но добрѣ жившим будет онъ полезный.
Суєтнымъ кратшій єст и многолѣтный,
исчезнетъ яко пузиръ разноцвѣтный.

Почаїв як український культурний осередок XVIII ст. Поки ще не затяжіла рука святого Синоду на українському православ'ї, не раз виходили з печерської друкарні видання, які передруковувалися на Московщині; наприклад, петербурзьким передруком (1766 р.) вийшла книжка намісника Печерського монастиря Варлаама Голенковського про гідність і важність священичого стану, видана в Києві 1714 р. під назвою "Діалогізмъ или разговоръ духовный". Цілком не дивно, що дещо з київських видань передруковувалося у Львові. Вікова видавнича спільність православного українства, яка не раз не погорджувала й більшим чи меншим припливом елементів української живої мови, мусила відбитися корисливо й на уніатських виданнях, коли Західна Україна перейшла на унію. Найповажнішим уніатським видавничим осередком XVIII ст. в Західній Україні був Почаїв. З друкарні тамошніх василіан вийшло багато видань для церковного вжитку, катихизації та проповіді, а навіть світських практичних видань; у виданнях для потреб народу, релігійних та світських, стрічається більша чи менша течія живої мови. Бувало це й давніше, й поза Почаєвом, й деінде. Що

Подвійнии житгевий шлях

'Почитаніє книгъ"

(Із кіївської "Ифіки")

Лагідність

Пияцтво

(Із кіївської "Ифіки")

торкається видань поза Почаєвом, для прикладу можна вказати на львівську "Богословію нравоучительную" з 1752 р., де вживаються такі слова, як: були, покута, грѣхъ учинковый, позисканя, знову, слуханє, що, маємо й т. д., або на учнівський "Катихисіс альбо науку христіанскую, вкоротцѣ зъ розныхъ авторовъ зебранную въ діецезії премыской" за Іннокентія Винницького з 1685 р. (що, злучення, чого, досвѣдчення і т. д.). Поза Почаєвом треба згадати ще такий важний уніатський видавничий осередок, як Супрасль, де саме надруковано "Собраніє припадковъ краткоє" з 1722 р. Як до супрасльського "Собранія припадковъ", так і до почаївської "Богословії нравоучителної" з 1751 р. доданий "Лексіконъ сирѣчъ словесникъ славенскій, имѣющъ в себѣ словеса первѣє славенская азбучная, по семъ же полская, благопотребный къ выразумѣнію словесъ славенскихъ, обрѣтающыхся въ книгахъ церковныхъ". У самій книзі-катихизмі стрічаються елементи живої мови з полонізмами. Багато елементів живої мови має і почаївське "Сѣмя слова Божія, на нивѣ сердецъ человѣческихъ сѣяннаго" з 1752 р., себто збірка проповідей ченців Почаївського монастиря на визначніші неділі всього року й деякі свята "простымъ языкомъ простѣйшаго ради иже по веседъ народа сложенная".

Вибір життєвого шляху (із львівської "Ифіки")

Ось зразок мови: "У насъ нынѣ, христіане, (хочай то не подлугъ церковныхъ, но подлугъ гражданскихъ уставовъ) старого року день остатный, а заутра, дастъ Богъ дочекати, новый зачинаємъ: и вы вечеромъ нынѣ имате той звычай щедровати себѣ, а заутра зъ рана новолѣтовати" (з поучення на неділю по Різдві Христа) й декілька слів: допѣро, бачивъ, мусѣвъ въ поле виходити й т. д.

Очевидно, до народної мови наближалися уніатські василіани також у проповідях і катихизації на місцях. З їх катихизації в Кременецькому повіті 1756 р. виросло "Народовѣщаніє или слово къ народу католическому", що діждалося пізніше протягом XVIII ст. ще двох видань: 1768 і 1778 рр. У другім виданні зазначено, що з двох причин видано книгу, щоб вигідніше було з неї "свойственнымъ простимъ языкомъ русскимъ простѣйшій народъ поучати" й щоб "не пішли до краю в забуття устави й обряди святої східної церкви, бо їх і святий трон апостольський римський не тільки не відкинув, але й похвалив і затвердив". Коли катихитична частина писана мовою, наближеною до народної, додані до неї приклади для морального повчання писані церковнослов'янщиною; приклади (понад 270) взяті з різних збірок, східних і західних, чужих і своїх, між якими згадується й Несторів "Літопис" і "Печерський Патерик" та "Пролог". В "Народовѣщаніи", яке ще в XIX ст. вийшло четвертим виданням (1856) для письменних селян, маємо свого роду "Золоту Легенду", призначену для спеціальних катихитичних цілей. "Золота Легенда" — це одна з середньовічних західноєвропейських збірок, яка постала наприкінці XIII ст.

Заклик до проповідування живою народною мовою. І проповідування народною мовою мало свою довгу традицію у XVIII ст. Вказують на це також "Бесѣды парохіалнія на недѣли и нарочитіи свята всего лѣта", видані 1789 р. в Почаєві в перекладі з віленського польського видання "на славенско-рускій языкъ удобнѣйшаго ради парохомъ рускимъ употребленія". Та завершивши свій переклад, перекладач не дуже вірив, що мова того перекладу буде зрозуміла народові, тому й звернувся такими словами до читача:

"Коли тобі, побожний читачу, видасться незрозумілим для людей, головно простих, вияснення цих парохіальних проповідей і переклад із польської на славено-руську мову, подумай, що це сталося наслідком незнання висловів, яких звикли люди вживати в своїх щоденних розмовах. Відомо бо мені, що кожда сторона неначе прирожденні свої має вислови, яких уживає в своїх щоденних розмовах: а що я не міг їх знайти й дістати, з цієї причини вияснив я такими словами, які взагалі в книгах находяться. Правду кажу, що я бажав вияснити їх таким робом, щоб міг догодити кождому читачеві та слухачеві, але думаю, що я не осягнув і не одержав цілі мого бажання. Ти ж, всечесний і побожний читачу, тому, що ти завжди живеш разом із людьми, порученими твоїй пастві й підпорядкованими власті, завжди сходишся з ними й завжди з ними розмовляєш, тому добре знаєш мову й вислови й тому легко можеш оці короткі поучення їм так повідати, як видаватися тобі буде, що це краще для їх зрозуміння й корисніше та спасенніше для їх уморальнення".

Та видно, книжка була замало зрозуміла й вийшла 1794 р. в Почаєві під назвою "Науки парохіалнія" в перекладі "зъ

славено-рускаго на простый и посполитый языкъ рускій". Переклад приписується василіанинові Юліанові Добриловському. Про відповідність нового перекладу первісному церковнослов'янському хай говорить оце порівняння:

Текст із 1789 р.	Текст із 1794 р
Становячи и утверждаючи, христіане, Іисусъ новый законъ, ветхый законъ, изящнѣйшимъ и совершеннѣйшимъ содѣла сице, якоже иконописецъ, иже первѣє простѣ начертанноє изображеніє, єгда є по искусному своєму художеству правилнымъ ваповъ расположеніємъ добрѣ украситъ, новый составляєтъ образъ и во всеконечноє совершеніє преднaчатоє дѣло производитъ. Ветхый законъ не истяжаше отъ Іудей, дабы языкомъ дружества знаменія изявляли, о чомъ четвертія книги Моvйсеєви въ главѣ пятой свидѣтелствуютъ, Спаситель же новымъ благодати всѣхъ обще, друговъ и ненавидящыхъ насъ враговъ, чинною и благоговѣйною любовію любити повелѣ: Любите враги вашя.	Христосъ Спаситель право нове установляючи и утверждаючи, старе право видосконаливъ такъ, якъ (ведлугъ уваги святого Іоанна Златоустого) маляръ на просто покощеный и рисованямъ тилко позначеный образъ ведлугъ своєи штуки фарби розматитія наводитъ, чинитъ новый образъ и дѣло своє до досконалости приводитъ. Въ старомъ законѣ право не витягало того от Ізраилтяновъ чили от Жидовъ, ажебы пріязнь альбо любы знакъ якій поганамъ оказовали, о чѣмъ виразне свѣдчатъ книги четвертіи Моvйсеовѣ въ главѣ 25. Але Христосъ Спаситель новымъ ласки правомъ всѣхъ въ повшехности, хотябы ворогѣвъ и непріятелѣвъ, доброю и порадною милостію приказавъ любити, виразне мовлячи: Любите враги вашя.

Зближення з народною мовою значне. До ще більшого закликала передмова. Зазначено тут, що хоч книга й у польському і церковнослов'янському перекладі з італійської мови принесла користь, вийшли ще "тіяжъ науки простымъ и звычайнымъ рускаго язика бесѣды посполитымъ способомъ предложенныя" з додатком виразнішої моралі "для латвѣйшаго простыхъ людей и неуковъ вирозумленія". Але слова й вислови цього перекладу проповідей можуть видатися "рожному людей рожныхъ бесѣдъ звычаєви неуживаными и неугодными", бо ж відомо, що "въ руской сей простой въ Полщы звычайной и посполитой бесѣдѣ слова и способи ихъ вираженія суть рожніи и не всѣмъ єднаковіи: на Волыню иншіи, на Подолю иншіи и на Украинѣ иншіи, въ Полѣсю иншіи, ведлугъ своєго звычаю маютъ люде якобы свойственный свой языкъ и иншій способъ бесѣды и словъ вираженія". Тому перекладач не міг догодити всім, що так різняться з собою в мові. Інша річ із священиками на місцях. До них звернений кінець передмови, такий же, як і в книжці з 1789 р.

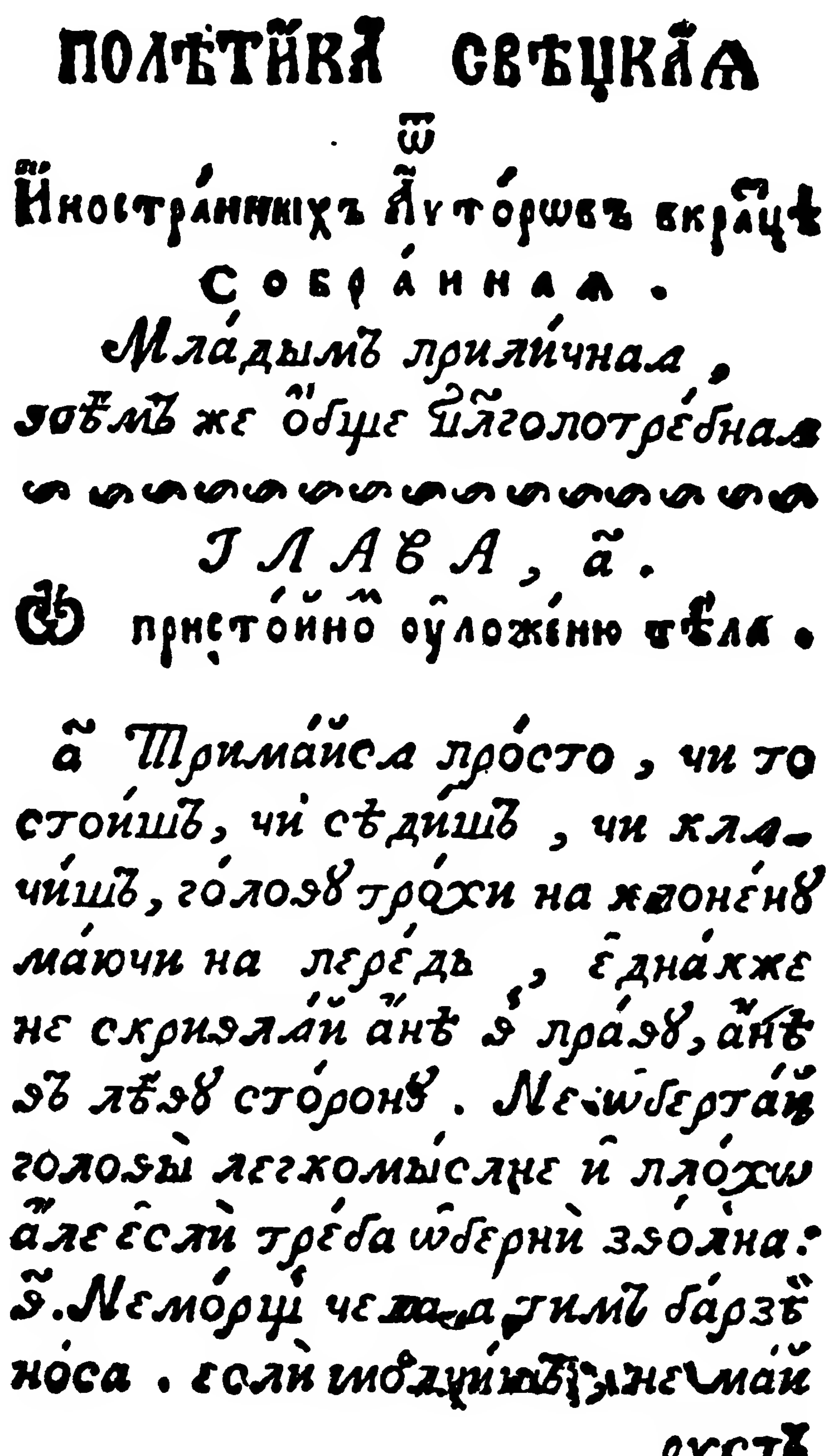
Господарський порадник. На одній і другій передмові помітний вплив передмови до почаївської книжечки з 1788 р. під назвою "Книжиця для господарства, указующая, якъ ратовати въ хоробахъ всякую скотину, то єсть: конѣ, воли,

вѣвцѣ, козы, свинѣ, якъ бѣлити полотно, якъ боронити пашнѣ от саранчи, якъ ратоватися от джумы, якъ губыти гуселницю от капусты, якъ ловиты рыбу, якъ губыти мыши и щурѣ, якъ ратовати людей, которыхъ собаки скаженіи покусали, якъ ратовати человѣка, который не въ давномъ времени зъ ума зыйдетъ". Перед українським заголовком є польська передмова з таким же заголовком під назвою "Книжка кінських ліків, до того способи, як рятувати в хоробах худобу, вівці й т. д." Передмова замітна. Вона стверджує, що польські лікарські порадники або не приносили жодної користі в українськім краю або дуже малу, бо вони діставалися тільки в руки поляків і панів. Тому автор дав друкувати ветеринарний порадник українською мовою, яку має в звичаю, уживає й розуміє громадянство Волинського, Київського, Подільського та Брацлавського воєводств. Вжито українського письма, у якім або вправлена велика частина громадянства, або легше може вправитися. З огляду на великі користі для держави з піднесення хліборобства дає автор раду "обивателям і дідичам міст і сіл поручити своїм підданим вправу в українськім читанні замолоду, щоб такі книжки, в яких були б подані господарські поради, як ось оця про рятування худоби в хоробах, можна подавати до науки". В цій справі звертається він із ґарячими словами до духовенства: "Щоб молодь поспільства дійшла до того, щоб була в силі читати й виконувати ради, ви, чесні парохи грецького обряду й усі наставники, з любові до ближнього та поручених вашому урядові ваших овечок звольте поручити своїм церковним дидаскалам, щоб у парохіальних школах давано й цієї книжечки вживати дітям, забраним для вправи в читанні книжок, друкованих церковнослов'янською мовою. Чей же й до вас, чесні парохи грецького обряду, належить дбати про побільшення добра батьківщини". Кому ж видасться ця книжечка недостатньою, "отже, зосталося поле для того, хто бажає й має охоту просвітити посполитий і вбогий народ про його потреби, таким самим способом оголосити про цю чи іншу справу бездоганні поручення". Таким чином, передмова до почаївського господарського порадника з 1788 р. пов'язує його зі шкільними книжками й такими порадниками для практичного вжитку, як "Книга глаголемая листовня" з початку XVIII ст.

Підручник доброго тону. Те, що автор звертається до парохів, щоб завели книжечку до читання в парохіальних школах, доказує, що в них уживалися також книжки світського змісту. Такою була "Полѣтика свѣцкая", що вийшла в Почаєві 1770 р. й діждалася в 1790 р. передруку в додатку до львівського Букваря. Була це книжечка з правилами

доброго тону, коротко зібрана, як зазначено в заголовку, з чужих авторів, себто в першій мірі з московських подібних видань.

З письменників, що писали по-польськи й по-латинськи. Коли автор "Політики" невідомий, автора господарського порадника Теодосій Бродович відкрив у старості Ленкевичеві. Бродович належав до тих письменників, котрі, хоч були українцями з роду, писали по-польськи або по-латинськи, хоч інколи в обороні української, в першій мірі церковної справи. Між тими письменниками велику групу творять василіанські світочі, знані й шановані серед польської суспільності, за те часто досить або й цілком чужі своїй українській. Стрічаємо між ними й історика чудотворної богородичної ікони в Жировицях Теодосія Боровика й автора "Люблінської розмови" Кипріяна Жоховського, що вчився в грецькій колеґії в Римі й по Юрієві Коленді став у 1674 р. київським митрополитом (умер 1694 р.), й таких оборонців та істориків уніатської справи й церкви, як Іван Олешевський, ігумен і професор василіанської школи в Битені Йосип Петкевич (1674-1694), Гнат Стебельський (Два великі світила) й особливо Гнат Кульчинський і багато інших. Гнат Кульчинський учився в Римі й був якийсь час ґенеральним прокуратором української василіанської конґреґації в Римі


ПОЛѢТИКА СВѢЦКАЯ
ѿ
Иностранныхъ Авторовъ вкратцѣ
Собранная.
Младымъ прилична,
всѣмъ же обще потребная
ГЛАВА, а.
О пристойномъ уложенію тѣла.

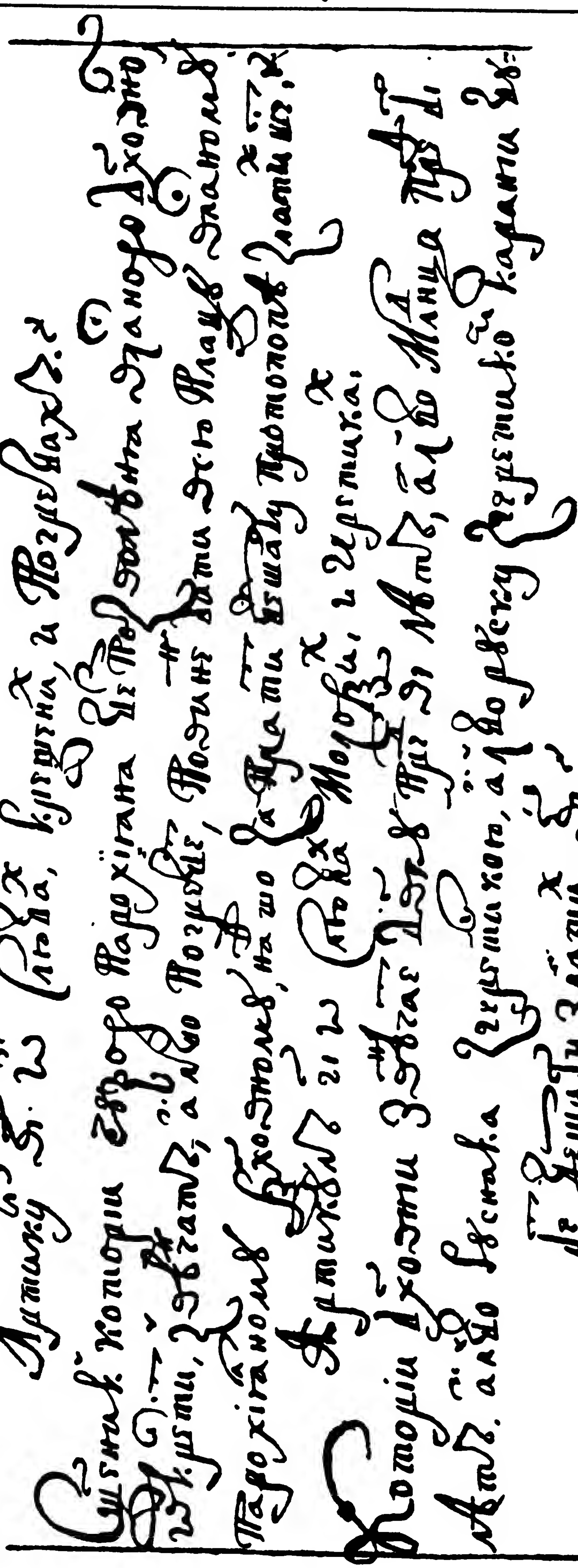
а. Тримайся просто, чи то стоишъ, чи сѣдишъ, чи клячишъ, голову трохи наклонену маючи на передъ, єднакже не скривляй анѣ у праву, анѣ въ лѣву сторону. Не ѡбертай головы легкомыслне и плохо але єсли треба ѡберни зволна. в. Не морщ чела, тимъ барзѣй носа. єсли [illegible] не [illegible] усты

Заголовок "Полѣтики свѣцкої"

(помер 1747 р.). Писав по-латинськи, видав історію української церкви й додаток до неї в Римі 1733 й 1734 рр. (Specimen ecclesiae Ruthenicae, Appendix ad... почаївський передрук із 1759 р.). На становищі городненського ігумена виготовив житія святих обох полів василіанського чину, розложені на кожний день року, під назвою "Василіянська Минея" ("Menologjum bazyljańskie), що вийшла у Вільні 1771 р. Для зображення культурного рівня західноукраїнських земель дають багато посланія Шептицьких, Максиміліана Рилла й Петра Білянського. Що торкається згаданого Теодосія Бродовича, він був архіпресвітером уніатської капітули в Луцьку. Залишив по собі історичні записки про події на Волині й на Поділлі з 1789 р. (Widok przemocy na słabą niewinność srogo wywartej). Записки Бродовича мають форму листування двох громадян, одного у Варшаві, другого в Луцьку. Теплі почування до свого духовенства й народу враз із подібними думками велять бачити в Бродовичеві автора цікавої книжки, що вийшла 1789 р. у Варшаві під назвою "Політичні уваги". Домагався тут автор зрівняння грекокатолицького обряду з латинським, заведення українських капітул, духовних семінарій і сільських шкіл, а крім того, поліпшення відносин нижнього й вищого духовенства.

19. На узбіччі

Найдавніші культурні осередки Надтисянщини (Підкарпатської України). У великій мірі спільним життям із Західною Україною жила в XVI-XVIII ст. та частина українських земель, котра розташована на півдні від карпатського хребта, ніколи не мала тривких зв'язків із пнем українського народу. А що не жила власним політичним життям, то не витворила і власної історичної традиції, яка піддержала б місцеве національне життя в українському дусі. Найдавнішими осередками українського письменства й культури в Надтисянщині були монастирі. Голосну традицію має за собою монастир св. Миколая на Чернечій горі коло Мукачева. Звичайно приймається, що коли князь Федір Коріятович дістав у XIV ст. від угорського короля в державу Мукачів і став березьким намісником, заснував між іншим і монастир на Чернечій горі. Та, правдоподібно, князь Федір Коріятович тільки відновив монастир, що існував тут уже давніше. Є вістка, що зять Ярослава Мудрого угорський король Андрій заложив монастир коло Мукачева, спровадивши туди ченців із українських земель, розташованих на північ від Карпат. Від 1491 р. став Мукачів (або й Мукачево) осідком українського єпископа, бо відтоді надтисянські



З рукопису XVII в. в єпископській мукачівській бібліотеці

українці перестали підлягати перемиському єпископові. Значення Мукачівського монастиря як культурного осередку підупало з 1772 р., коли мукачівські єпископи переселилися до Ужгорода.

Темними гіпотезами оповита історія другого культурного осередку Надтисянщини, а саме Грушівського монастиря на Марамарощині, який уже здавна існував у часі нападу татар на Угорщину. Гіпотеза про те, що Швайпольт Фіоль по втечі з Кракова друкував далі книги в Грушеві, не має жодної підстави, бо Фіоль утік до південної Угорщини. На вказівках про "Пентекостаріон" ("Тріодь на пятдесятницю") і молитовничок із грушівської друкарні, які нібито бачило двоє людей, спирається вістка про грушівську друкарню в XVII ст.; доки не вдалося бібліографам знайти ні одного, ні другого видання, не можна сказати, чи дані видання походили із грушівської чи іншої друкарень. У всякому разі Марамарош (Моромориш) довго відігравав роль православного П'ємонту для всіх українських земель по південнім боці карпатського хребта. Приневолені покидати Мукачів, проживали тут від 1616 р. українські православні єпископи, а від кінця XVII ст. з'явилися тут і самостійні марамароські православні владики (до кінця 30 рр. XVIII ст.) й своєю столицею вибрали одразу Грушівський монастир, зруйнований під час повстання Текелія в 80 рр. XVII ст.

Культурна роль релігійної унії. В нез'єднаній зразу з Римом Марамарощині знаходили захист усі ті, котрі втікали сюди перед унією, яку прийняло місцеве духовенство, в Ужгороді 1646 р. Правдоподібно, щойно унії завдячує Надтисянщина першими друкованими книгами місцевого походження, себто "Катихизмом" із 1698 р. й "Букварем", рік пізніше, обидві надруковані в Тирнаві. "Катихизм" написав по-латинськи уніатський владика Йосип де Камеліс, грек родом, а переклав його галицький священик Іван Корницький.

Находяться тут вістки про сумний стан української церкви й українського духовенства в Надтисянщині, як ось, наприклад, "клирика жадного нѣкто бити не можетъ, бо въпалъ бы въ клятву" або "панове земніи не могуть... трактовати клириковъ якъ простыхъ хлоповъ, прымушаючи ихъ, абы робили яко подданіи и наємники". Згадані тут і наслідки заведення нового календаря: "Для тои розности календару многіи руснацы ту в Угорской Земли жадныхъ святъ не заховуютъ: анѣ коли святкуєтъ рымская церковъ, бо мовятъ, же тогды не повинни, анѣ коли грецкая, бо ихъ тогды силуютъ панове робити". Про надуживання тайни подружжя з боку священиків свідчать наведені постанови вселенських соборів про подружню справу щодо священиків. Висновок із них у Катихизмі такий: "Поневажъ теды заказано єстъ духовнымъ женитися и завше то было заховано и заховуєтся на востоцѣ, отколь обрядок ґрецкій взялъ свой початокъ, и у Волохахъ и въ Польщы и въ Москви,

слушна рѣчъ, абы и ту въ Угорской Земли было въ захованю. Для того всѣ нехай знають, же напотомъ если котрій поддіяконъ альбо діяконъ альбо священникъ пойметь жену, будетъ запрѣщеній от всякого священнодѣйствія и будеть за хлопа межы иншыми простаками ведлугъ декрету собору карфаґѣненского".

Унія багато зробила для матеріального, морального й культурного піднесення українського духовенства в Надтисянщині. Воно творило тут досить замкнену в собі бідну і темну касту. При одній церкві було кілька, навіть десять священиків, священичих синів, що хотіли таким чином вивищитися понад народні маси й не бути "за хлопа межы иншыми простаками". Школа та книга мали подбати про більш освічене духовенство. Надтисянське шкільництво почалося заснуванням початкової школи в Мукачеві з початком 80 рр. XVII ст. й не могло розвинутися доти, доки унія не встигла здобути перемогу. Тому справжня організація рідної школи почалася щойно в 40 рр. XVIII ст. заходами невсипущого мукачівського єпископа Мануїла Ольшавського (1743-1767), що в другому році свого єпископства перемінив мукачівську початкову школу в першу семінарію, яка піднялася на висоту західноєвропейських латинських семінарій 1777 р. в Ужгороді за єпископства Андрія Бачинського. З попередників Ольшавського заслуговує на згадку Юрій Геннадій Бизантій (1716-1733), що 1727 р. видав у Тирнаві "Краткоє припадковъ моральныхъ или нравныхъ собраніє", знання якого вимагалося від кожного кандидата духовного стану. Тим пояснюється велика популярність цієї книги в Надтисянщині. Ольшавський надрукував 1746 р. в Колошварі букварець із паралельним латинським і церковнослов'янським текстами, бо ні в однім краю Західної Європи не відіграла латина такої визначної ролі в XVIII ст., як у Надтисянщині. Що більше, він заснував, правдоподібно, першу українську друкарню в Надтисянщині, а саме 1754 р. в Великім Каролі, де надруковано "Буквар" і "Катихизм" одночасно мадярською і церковнослов'янською мовами. Ольшанський написав розвідку про злуку східної й західної церков, видану по-латинськи 1764 р., а 1769 р. в Почаєві в оригіналі й церковнослов'янському перекладі.

Михайло Андрелла. Як нова віра прийнялася унія в Надтисянщині тільки після досить завзятої боротьби зі старою вірою — православ'ям. Як в інших українських землях, так і тут відбилася ця боротьба також у письменстві, а саме в полемічному творі Михайла Андрелли проти уніатів і латинників. Свій хаотичний твір списував автор різними часами від 1669 р. до початку XVIII ст. (згадується 1701 р.), коли авторові було вже шістдесят кілька літ. Між народом був автор популярний під іменем Миґовка (здрібніле

мадярське слово в значенні: Михайлик). Замолоду був уніатом. Про це згадав у своїм писанні: "азъ бѣхъ шалѣющій младымъ єще священикомъ", або "єгда бѣхъ миренъ съ ненавидящими мира, признамся, вельми ми молодыи крыла быша у Борши градѣ, малъ бѣхъ въ братіи моєй, іюноша, младенецъ въ дому отца моєго пасахъ овця и не сокотихся от рімскои злои мотылицѣ науки". За часу уніатства був також сатмарським пресвітером. Може, вказують і на однe з місць освіти Андрелли місця його побуту: Відень, Прешбург (Братислава) й Тирнава. В кожному разі, можна вірити словам Андрелли: "Не въ Земли Угорской ани въ повѣтѣ семъ у Моромориши учено мене глаголати: Миръ намъ!" Хронологія священицтва Андрелли не відома, але з різних згадок і записок видно, що був священиком у Росвигові, Вунігові, Урмезові, Сивлюші, Угочі (1670 р.), Бедевлі й, нарешті, в Ізі, де й помер 1710 р. Правдоподібно, з Росвигова був і родом, бо називав себе часто Михайлом Росвигівським або Михайлом, росвигівським попом. Рік 1669 застав Андреллу вже православним. При кінці січня того року сидів уже в арешті в Мукачеві. Разом із старшим і молодшим братами його закуто в кайдани в селі близько Мукачева й він просидів двічі, раз сім, другий раз п'ять тижнів і один день, разом 12 тижнів у тюрмі з ланцюгом на одній нозі й залізними кайданами на другій. Коли його заарештовано, говорили люди зі сльозами в очах: "Огъ, горе намъ, о, горе души того, кто предастъ учителя беззаконникомъ и врагомъ, римляномъ симъ! Пойдѣмъ скоро принести за тоє честь и славу, єще же и стравы розмаитыя и напою винного, же не дастъ душу прелестникомъ римскимъ". І позносили люди в'язневі не тільки їжу, але й подушки й усе інше потрібне. В Мукачеві й Сивлюші пробували його переконати патри, але всі "не избороли" його. З тюрми кликано його перед двох латинських єпископів.

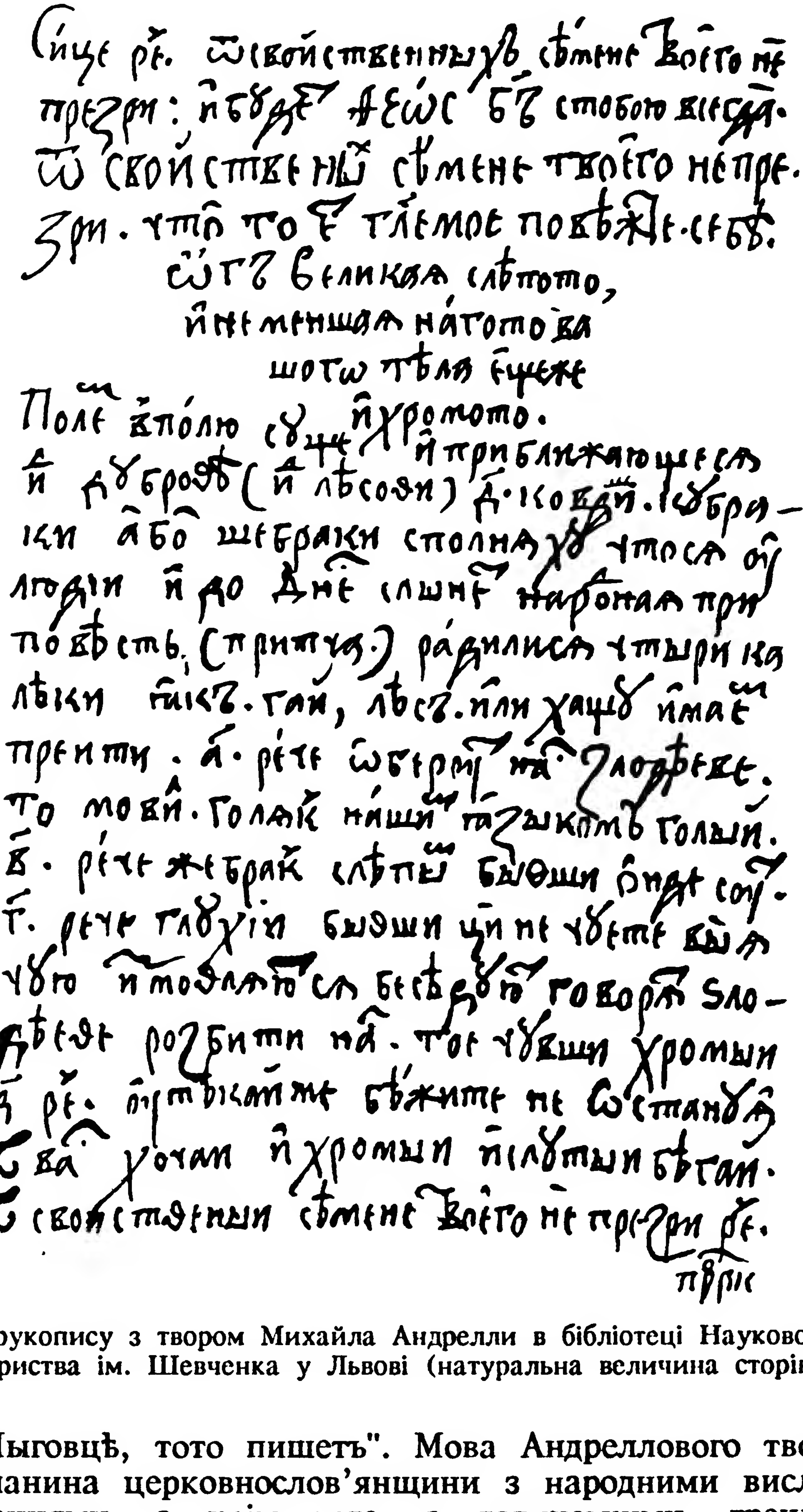
Про це висловився автор: "Мѣсяца марта и априля дня пятого пред ними стояхъ аки осужденый: языка ли рѣзати или отсѣщи руку, или воды и сѣна преставити и замуровати єго у стѣну каменную, — буй буя възъглаголєтъ". Одначе до такого страшного засуду не прийшло, тільки "хотѣша звѣріє рімскіи главу оголити от власов и браду и уса", себто позбавити його священства. Побачивши, що Андрелла не зважив ні на їх залякування ні на просьби, "умыслиша злым духом своим признавати унѣята владыку" й закликали до палацу Йосипа Волошиновського (родом із Галичини) також "патровъ діаволов и панувъ" і поставили на столах Андреллову "чест и безъчестіє въ єдно". Й "отворилъ уста своя мой владыка" — оповідає Андрелла. — "Ото видишъ красных, честных патров и панов пред собою! Чтожъ ты гадаш, мыслишъ, на свѣтѣ живучи? Цесар нѣмецкій, кроль полский, иншіи монархи, великіи панове все тут папежници и мы с ними южъ. Дай ми руку свою на тоє, жебы с нами у єдности

зоставал и ты". Не изволих по совѣту ихъ. Они мене ухвативши, приведоша къ столу своему в полатѣ и даша владыцѣ до рукъ стриголню свою, ножицѣ, рекоша: "Объстризи єму власы вся, браду и главу, еще же не лиши и уса, да будет простаком хлопом панщину робити, а не поповати". Просит мя владыка: "Небоже, не чини срамуту, встыд сам себѣ, опамятайся! Что ти ся стало? Послухай всѣхъ насъ! У чести людской и ты будешъ из нами". Не изволила душа моя временнои славы, изволихъ терпеніємъ яко осужденникъ молчати, стоаще пред ними, ждати от Господа Бога помоще. И дадєтъ всѣмъ боящимся єго и мнѣ в той же день и час. И недостойными извыклъ Саваофъ силныи дѣлати сам. Єгда южъ до того прішло: стрізи ты, пушпеку Іожефу наш, яко юродивый или буй Христа ради, — азъ начахъ слезы проливати, каплѣ дождевная очеса моя испущаху (але не знал, про што). В той же часъ тоє видѣвши оніи панове римскіи, рекоша: "Дайте єму покой, не творите тоє, что єму дано, не изнимайте вы из него священство, точію не дайте єму под нашею властією поповати. Аще будет нашим, дайте. Шкода, кваръ, Мигале попъ, тебе! Чему не хочешъ нашъ остати?" Потом тіижъ рекоша патрум: Дайте єму книги, негай смотрит и чтет себѣ, ачей просвѣтится єму от книгъ душа". Андрелла навів імена своїх диспутантів, що, називаючи його єрусалимським попом, відіслали його жити до Єрусалиму та грозили йому: "Не вылетишъ, не вылетишъ из рук наших, пташъку, іерусалимскій попе".

Йому заборонили ходити до Мукачева та в Лучки й посилати листи туди; до того таки острижено й оголено його "проповѣди ради" та забрано дещо грошей, два доломани та "книгу новый тестаментъ", з котрої виказував науку святого Духа під час диспуту.

Про пригоди, які викликав перехід Андрелли з унії на православ'я, не раз згадав він із жалем у своєму писанні під назвою "Оброна вѣрному каждому человѣку". В заголовку свого писання назвав себе автор "Михайлом Теодулом і Христодулом", себто слугою Бога та Христа. Не тільки слово еодул нагадує нам Івана Вишенського, але й у стилі Андрелли є риси, немов запозичені з Вишенського, так що в цілості являється Андрелла неначе слабкою копією ишенського. На жаль, те, що з його писання сьогодні відоме, уявляє з себе, правдоподібно, копію з численними пропусками і помилками, до того з переставленими листками при пізнішій оправі, поминаючи вже те, що багато листків бракує. В своїм писанні згадав Андрелла й деякі твори свого й чужого письменства: "Книгу про віру й Камінь", себто київські "Літос", "Патерик", "Пчелу", "Лексикон", "Діоптру", Бесіди Золотоустого на чотирнадцять посланій апостола Павла, "Книгу про священство" й "Маргарит" Золотоустого, толкований "Апокаліпсіс" і тирнавський катихизм, названий тут "брехайловою книгою Корницького" (в іншому місці висловився автор про Корницького: "Янъ ляше, ктось въ тобѣ бреше") й кошицьку книгу Матія Жамбара проти Лютера й Кальвіна про "Три питання про віру". Автор писав для тих,

котрі ні читають, ні пишуть. Свого твору не писав Андрелла народною мовою з такої причини: "Писалъ быхъ вамъ простымъ языкомъ, а вы бы на тоє мыслили: что ся подобало



З рукопису з твором Михайла Андрелли в бібліотеці Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові (натуральна величина сторінки)

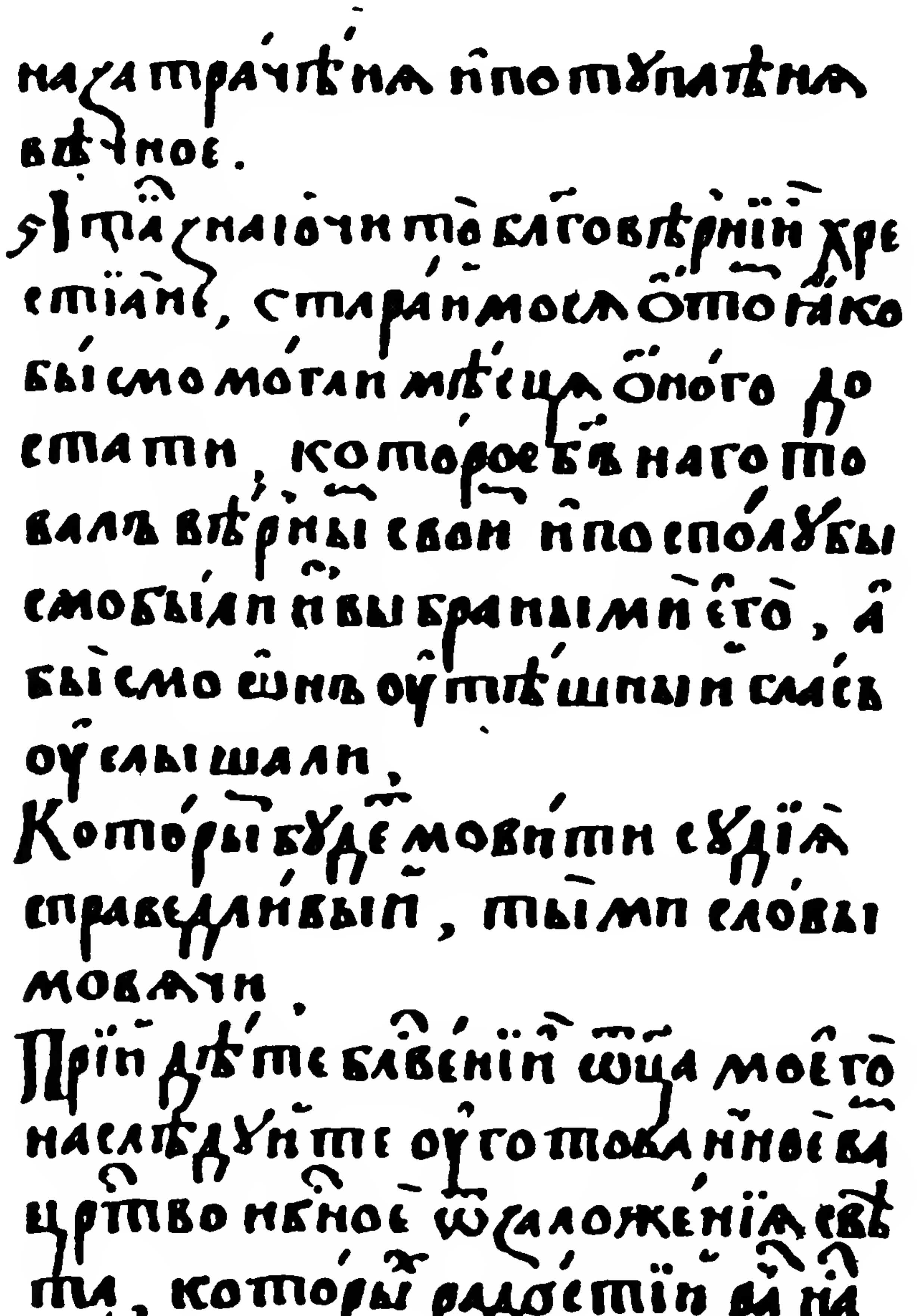
єму, Мыговцѣ, тото пишетъ". Мова Андреллового твору — це мішанина церковнослов'янщини з народними висловами й реченнями, а крім того, з латинськими, грецькими,

мадярськими й навіть польськими. З останньою мовою познайомився з книжок та в часі побуту в Галицькій землі, бо в своїм творі згадав про те, що їздив до Стрия до митрополита. Що на своє знання чужих мов був у дечім гордий, вказують його слова: "Они римлянове, не могутъ моє прочитати письмо, могу я, слава Богу, и римскоє, угорскоє, греческоє, єще и польскаго троха, мало". Була в Андрелли й національна свідомість: він не раз протиставить "русина" іншим національностям і наводить дві приповідки, мало підхлібні своїй нації: "велика голова в русина, мозгу въ ней мало" й "дурнячокъ руснячокъ" . Про дурного навів іншу приповідку: "дурнякъ сам ся родитъ, никто тя не сѣєтъ". Очевидно, непідхлібними прикметами наділив Андрелла уніатів, латинників, кальвіністів, усіх, хто не православний. Нелюба особа в Андрелли й дурна, й німа, й глуха, й сліпа, й не може нічого ні зрозуміти, ні дістатися до небесного царства, й лінива повчитися, й пес і звір і т. п. Любується автор також грою слів. І так він виводить, що Господь з'явиться "не Римови, бо Римъ міръ, а не миръ, ниже муро Римъ, но міролюбцы они, а не миролюбъцы. Литера розная наша, З єдно имя имутъ: і, и, ѵ". Крім того, видно в Андрелли залюбування до прикладів, "не подобаєтъ бо народныя притча презирати, аще имут нѣчто мудро". Такою "народною притчею" є анекдот про мельника Ісаію, котрий потягнув гарячою солониною чорта по обличчі за те, що той хотів спаскудити її жабою. Дотеп анекдота в тому, що чорт перекрутив ім'я мельника й заявив перед своїми товаришами, що "Ясам" ударив його. Між приклади Андрелли увійшов анекдот про нараду чотирьох калік, як ліс перейти, оповідання про найду-чорта, що став слугою в монастирі, кілька апокрифічних і біблійних леґенд і кілька леґенд патерикового характеру. Для історії тем українського письменства цікаве оповідання про те, як християнин позичив гроші турчинові, свідком чого було тільки одно дерево. По році зажадав християнин звороту грошей, але безуспішно. Пішов християнин до турецького судді зі скаргою. Коли довжник сказав навіть, що не знає свого вірителя, послав суддя християнина, щоб прикликав свідка — дерево, а турчин мав ждати до часу його повороту. Коли він здрімався, запитав його суддя, чи далеко згадане дерево. Довжник дав відповідь і зрадився. Зустрічається у Андрелли також оповідання про папісу. Черпав також Андрелла порівняння із власного життя.

Так він оповів, що поки не читав Святого Письма, не раз був при пожежі великих домів і сміявся з того, "же церковъ горѣла в людех. Діаволъ из нихъ палилъ... Єгда домъ сусѣда горѣлъ, сѣдѣхъ в дому моємъ, окна позапирающе, мыслихъ: негай горитъ, добре, такъ єму треба! Вызоры або окна хижняя для того имѣхъ заперта, дабы мыслили видѣвшіи дом мой,

же нѣмашъ мя в дому моємъ, пусто стоит, без господаря єсть. В той день єгда горѣло село и сусѣдовъ близко моєго дому дом, прійдет єдинъ человѣкъ под мой дом, пріятѣль, и рече: кто єст в дому, утѣкай из дому, горит надъ тобою южъ и твой домъ, Міхаиле Оросвиговскій, поповскій дом, зри! Отворивши окна, вызоры мои, увидѣхъ свѣтло от огня, в ночи бывши, утекох из дому, лишивши все в дому, да самъ огнем не скончаюся". Ця пригода взята алегорично в боротьбі з унією.

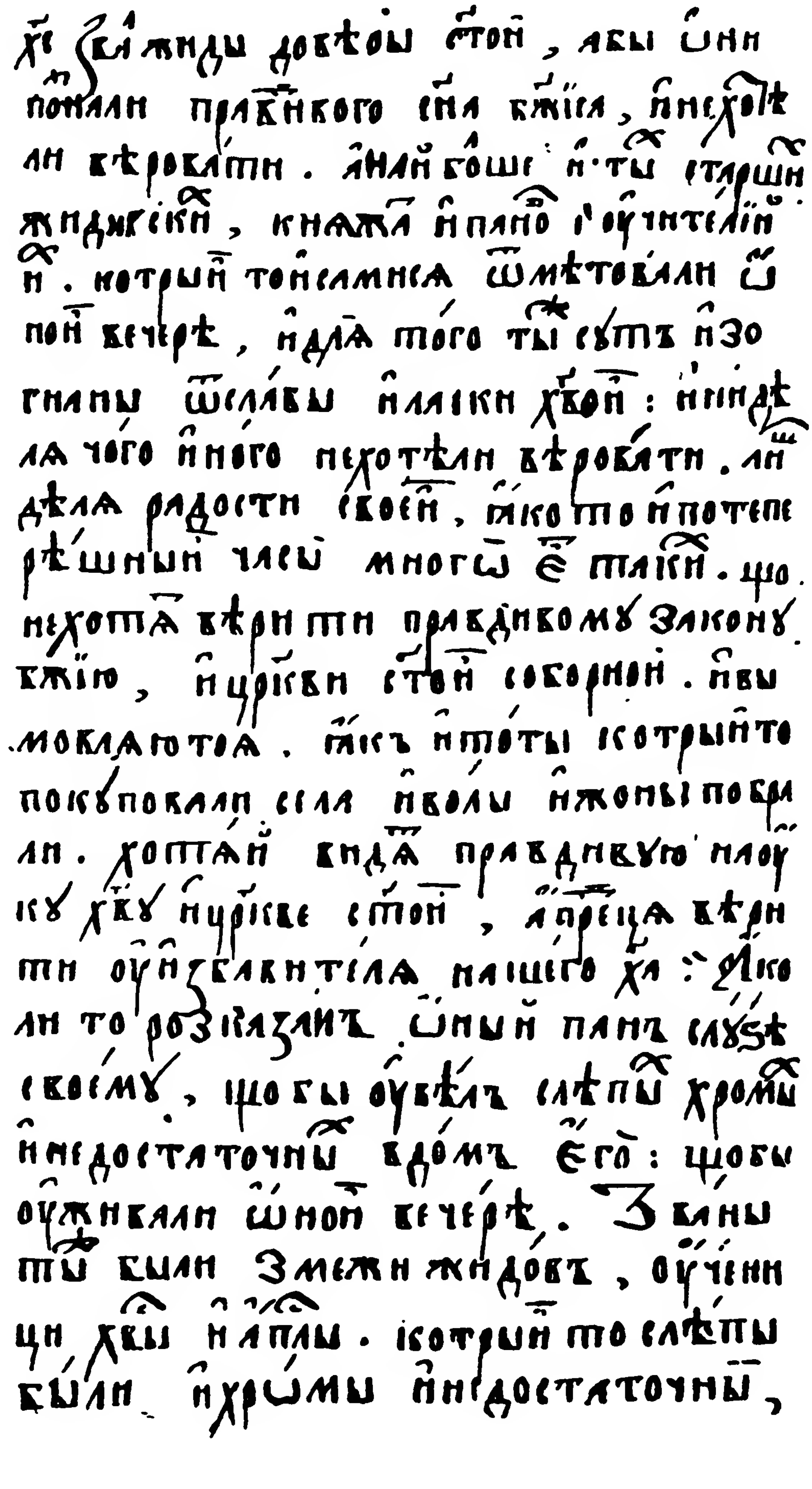
Укралася в твір Андрелли й деяка риса з життя сучасного йому українського духовенства в Надтисянщині, наприклад, про те, що священики одружувалися другий раз, що "ляхове, паповы мужіє, дщерь сквернять, руснацкую дѣвку, а дѣвка мужа переводитъ, абы отступити Бога" й т. д.



Наполовину зменшена сторінка надтиснянського "Учительного Євангелія" XVII ст. (бібліотека Наукового Товариства ім. Шевченка)

Літературна спільність Надтисянщини з іншими українськими землями. Унія була в Надтисянщині найкращим виходом із вікової пропаганди тут латинства та протестантства. Можливо, що тут постали два полемічні писання першої половини XVI ст., а саме: апологія православ'я проти латинян із 1511 р. й послання Лацка з 1534 р. та відповідь афонського прота Гаврила на те послання. П р о т и н о в и х євангеликів виступило скотарське "Учительне Євангеліє" з 1588 р. (Скотарсько-Свалява в Бережчині). Новим євангеликам зроблений закид, що вони "собѣ за отпусть имают нѣколиже не постити, а церквы святыи ганити, лупити", "чужеє берут, церквы драпят, много жонъ поймують, въ чужеложствѣ мешкают, на остаток Богу ани людем вѣры не ховают". Полемічне забарвлення проти лютерів, кальвінів, римлян і угрів має данилівське "Учительне Євангеліє", написане найпізніше 1646 р. (в збірці Івана Франка в бібліотеці Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові). Його автор нарікає, "що ни въ єдном народѣ такого безчестія

не єст, як межи нашим рускимъ народом, що на свои учителѣ о их чести никус не смотрят; хот бы межи ними аггелъ з неба был, єще бы им не догодилъ". За те покарав Бог українців злими панами, неврожаєм і іншими карами. "Может то кождый зрозумѣти, — говорить автор, — видячи, што ся дѣєтъ межи нашимъ народом руским, иж Господь Богъ узял у них царство и панство, а придал латинѣ, котрыи своих учители честуютъ и имъ потребности и заслуги платят яко учителем и слугам божіимъ". На шість літ старшим від данилівського є "Учительне Євангеліє" Івана Капишовського, пароха Ортутова (з єпископської бібліотеки в Пряшеві). З пізнішого часу є більше таких учительних євангелій, наприклад, Степана Плавянського з 1668 р. (в бібліотеці Наукового Товариства ім. Шевченка), Федора Дулишковича з 1673 р., Петра Колочавського 1737 р. (в руках Володимира Гнатюка) й інші. Учительні євангелія, знайдені на території Надтисянщини, зокрема найстарші, ждуть на свого дослідника, котрому доведеться ствердити, чи вони створені в Надтисянщині, чи



Наполовину зменшена сторінка надтисянського Учительного Євангелія Степана Плавінського 1668 р. (бібліотека Наукового Товариства ім. Шевченка)

принесені туди через Карпати. Потребу навчання народу його живою мовою пропагували протестанти й багато слідів протестантизму стрічаємо в нягівському "Учительнім Євангелію" з 1758 р. "Сію книгу душеполезную, рекомую "Євангеліє толкованноє", писалъ рабъ божій Михаилъ, Стефана Горбянскаго сынъ, за отпущеніє грѣховъ своихъ и за родителей своихъ и за братію, писалъ изъ Євангелія другого, которое было писано на сей текстъ, якъ и сіє, въ Няговѣ". Ось зразок мови цього Євангелія:

"Братя мои! Одинъ человѣкъ приближивъся ико Христови и извѣдовавъ, яко чинити, штобы добывъ пожитокъ вѣчный. Такъ извѣдовали усѣ, котрыи были напередъ насъ, у сердци своємъ за пожитокъ вѣчный, якъ добыти. И теперь на сюмъ свѣтѣ имаютъ тоту гадтъку у сердци своюмъ, якъ добыти пожитокъ вѣчный. Такъ же извѣдовали и погане и жидове переже рождества Христового; такъ извѣдуйме и мы теперь, хрестяне! Такъ же извѣдуютъ и турци и усѣ люде, што сутъ на сюмъ свѣтѣ, и тоты, што будутъ и назадѣ ище до совершенка свѣтови. Пру што? Чомъ усѣ люде одно слышатъ, якъ мы теперь, чомъ на сюмъ свѣтѣ не єсть тай не была нѣякая правда? И тоты люде лихыи и неправедныи, они кривдовъ добываютъ иманя многоє на сюмъ свѣтѣ. Чомъ лихыи не гадаютъ за братію свою, за убогыхъ людій? И за своимъ иманюмъ они сутъ у чести великуй у другыхъ людій. Якъ розумѣєме сесе, чомъ тоты люде добрыи, они сутъ пометани, а тоты злыи сутъ у чести великуй?.."

Цей уривок показує, як далеко народна мова здобула собі право горожанства в письменстві Надтисянщини XVII й XVIII ст. Не дивно, що це письменство справляє краще враження, ніж надтисянське письменство XIX ст. з його всякою мовою, тільки не живою, народною. Через те давньому письменству Надтисянщини судилося і в XIX ст. відіграти немаловажну роль, а всякі збірнички апокрифів, між ними й молитов із замовлюваннями й закликаннями (записував їх Андрелла в молодих літах, а з початку XVIII ст. є більша їх збірка), повістей, оповідань, леґенд, житій святих, проповідей, духовних віршів тощо зберегли свою популярність навіть іще в XIX ст. Таким чином, Надтисянщина переховувала й переробляла ті скарби старого українського письменства, котрі в інших українських землях меншою чи більшою мірою вийшли з ужитку й забулися. Згадані збірнички прийшли на зміну учительним євангеліям. А втім, залюбування всякого роду збірниками мало свою давню традицію, сягало ще давньої доби нашого письменства, коли його упадок зазначився головно саме збірничками компільованого старого матеріалу. Та й самі учительні євангелія могли легко перейти в збірки з хвилиною, коли до них почав щораз частіше діставатися апокрифічний, леґендарний, житійний і повістевий матеріал у формі прикладів для наглядного повчання. З кінця XVII й початку XVIII ст. маємо два такі

цікаві збірники з села Літманови на Спішу, з того один увесь написаний народною мовою. Обидва літманівські рукописи з рукописної збірки Івана Франка, як і третій ужгородський із василіанської бібліотеки в столиці Підкарпатської України, походять із XVII—XVIII ст. та своїм змістом мають житія святих і проповіді, повні апокрифічного елементу, приклади, притчі й біблійний матеріал. З такого ж матеріалу зложений і найбільший збірник Степана Теслевцьового, пароха Дусини в Бережчині. Цей прецінний рукопис дістався із рукописною збіркою Івана Франка до бібліотеки Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові. Добрий знавець надтисянського письменства Гіядор Стрипський вважає укладачем цього збірника одного з найкращих синів Підкарпатської України Степана Тесловича, що був 1637 р. парохом Дусини, як виходить із записки на краю одної старої церковної книги. Коли дійсно згаданий Теслович був укладачем збірника, так певно, було це значно пізніше, ніж 1637 р. В збірнику згадане два рази "Перло многоцінне", очевидно, Кирила Транквіліона Ставровецького з 1647 р. З інших джерел збірника згадані: "Пролог", якась богословська книга, "Зерцало о звѣздахъ", "Печерський Патерик", "Апокрисис", "Великий катихизм", "Зверъцало", а при "Пасії" зазначено, що вона взята з польської та грецької "Пасії".

У XVIII ст. поставали в Надтисянщині також збірнички духовних віршів або духовних і світських пісень усуміш. Між ними цікаві передовсім набожні пісні місцевого походження, головно в честь чудотворних ікон, зокрема повчанської Богородиці. В таких збірничках збереглася й пісня про події в Угорщині в 1683 р. та про облогу Відня, зокрема "Пѣснь о образѣ клокочевскомъ". Про плач клокочівської Богородиці згадує кілька разів Михайло Андрелла в своєму творі. Згадкою про такий плач починається й пісня про події 1683 р. (очевидно, помилки тексту справляються):

Прислухайся кто из боку и присмотрися
справам бозскимъ великим и зачудися,
что ся дѣє на семъ свѣтѣ.
А въ угерскомъ повѣтѣ
плакалъ образъ Пречистои въ Клокочевѣ,
котрый взятый поставленый въ Мукачевѣ.
Ахъ, гнѣвъ божій ся готуєть,
образъ Панны лямєнтуєть.

Спалена церква в Клокочеві та спустошена вся угорська земля. Спалили церкву куруци, партія мадярських противників Австрії, в бротьбі зі своїми непримиренними ворогами лабанцями, прихильниками Австрії й німецького панування в Угорщині.

Ото Куруцы зъ Лабанцами себе зганяють,
а люцкіє орсаги кгвалтомъ отбирають:
брат на брата наступуеть,
сынъ отцеви смерть готуеть.

Автор, невідомий сучасник Андрелли, противник самостійної мадярської чи мадярсько-турецької держави, а прихильник німців, не любив турків і бажав, щоб їх прогнали навіть із Царгорода:

Дай то, Боже, дочекати,
в Царьградѣ пѣснь воспѣвати.

Відбила в собі світська пісня й тяжкий побут народних мас Надтисянщини в XVIII ст. Одна пісня нарікає, що хоч руснаки тяжко працюють, не мають нічого, бо все забирає пан:

Вийде воякъ, прийде панъ,
урядници и ишпанъ (губернатор),
каждый хваце, каждый дре:
цо лем може, то бере.
Гдыжъ му не дашъ, цо онъ хце,
укаже ти палице;
бие, кричи: дай, дай!
А ты волашъ: яй, яй!

Идешъ къ пану жаловацъ,
мусишъ єму дари дацъ:
гуси, кури, телятка,
вайца, масло, прасятка.
А гдышъ ты тоє не машъ,
у пана ничъ не взыйскашъ.
Прийдешъ дому засе, зле:
жена кричи, браду дре.

Напівукраїнська й напівсловацька мова пісні вказує, що вона походить із українсько-словацького пограниччя. Пісня малює яскраво незавидну долю бідного, затурканого, безпомічного українського селянина в Надтисянщині. В парі з невідрадним екномічним положенням ішла духовна темнота, якої не було кому розігнати. Поза духовенством не було інших освічених верств, та й духовенство мало чим вибивалося понад рівень селянства. А коли й піднялася значно освіта духовенства наприкінці XVIII ст., воно, видно, пішло не раз урозріз із своїми проповідями, й мукачівському канонікові Пастелієві довелося писати сатиру на підвладного собі священика. В акростиховому вірші питав автор:

Пастырю душевный, ты попе избранный,
людей просвѣщати от Бога єсь данный!
Як же ты ихъ просвѣщаєшь,
кедь оскверненъ самъ зостаєшь,
жіючи блудно?

Апостольство просвіти доручено духовникові, а тим часом він сам ходить у темноті й інших веде за собою до пекла, де його мука буде тим більша, що дає людям гарну науку, а сам не поступає згідно з нею. Вузька брама до раю, тому духовник приписує людям піст, а сам гладшає, об'їдається й пильнує тільки свого черева. Та найгірше лихо ось у чому:

Євангельську хвалишь, попе, нищету,
а самъ не помянешь свою суєту:

коли Грицъ кметъ, простакъ Иванъ
станетъ попомъ, думатъ, что панъ
цѣлому свѣту.

Одначе його панство пробивається не в духовній вищості, а в збільшуванні свого багатства.

Доба Андрія Бачинського. Сатира Пастелія походить із часу, коли Надтисянщина мала першого єпископа, звільненого з-під влади латинського ягерського єпископа, а саме Андрія Бачинського (1772-1809), що перебрався з Мукачева до Ужгорода й там заклав єпархіальну бібліотеку, яка вже за часів Бачинського обіймала дев'ять тисяч томів. За доби Бачинського було понад 150 парохіальних шкіл у Надтисянщині з дяковчителями, між якими траплялися й освічені мужі, що знали, крім української, ще мадярську, німецьку й латинську мови, бо закінчили шість-вісім гімназійних класів. Коли давніше здобувало українське духовенство освіту в семінаріях у Тирнаві та Ягері, за Бачинського мало воно й свою ужгородську семінарію. А від 1774 р. дістало воно завдяки цісаревій Марії Терезі можливість здобувати освіту у Відні, де вона заснувала того року уніатську духовну семінарію для греко-католиків своєї держави, отже, й для Надтисянщини, для якої призначено дванадцять, а для галицьких єпархій решту з двадцятишести місць. Протягом десяти літ, поки не засновано у Львові генеральної духовної семінарії, вийшов із Віденської духовної семінарії при церкві св. Варвари, звідки й походить її латинська назва "Барбареум", гурток людей, що мали можливість слухати добрих столичних професорів, придивлятися до культурного життя Відня, знайомитися з різними націями, їх історією, життям і змаганнями, словом, розширити власний світогляд через вікно, прорубане в Європу. Побіч Бачинського був за його часів одним із найбільше освічених людей Надтисянщини Йоанникій Базилович, що писав по-церковнослов'янськи, переплітаючи свою церковнослов'янщину народними словами, та згідно з духом часу й латинською освітою по-латинськи. Його церковнослов'янські твори залишилися в рукописах, а саме: "Бесѣда или слово ко братіи отцемъ", "Правила и установленія монашеская" і "Толкованіє священныя літургіи". Друкувати свої праці по-латинськи зневолила Базиловича цензура, яка заборонила його "Толкування церковних обрядів" через те, що праця була написана не науковою мовою та прихильно ставилася до "руських обрядів" в уніатській церкві. Пізніше автор мусив багато дечого змінити в її змісті й видав її далеко меншою в порівнянні з першим текстом, але вже не церковнослов'янською, але латинською мовою. Вже з заголовків цих писань видно, що Базилович був ченцем:

вступив до монастиря в Мукачеві, де від 1782 р. до смерті в 1821 р. був ігуменом. Та не в церковнослов'янських творах головне значення Базиловича, але в його латинській історичній праці, надрукованій в шести частинах і двох томах у Кошицях у рр. 1779-1805 під назвою "Коротка відомість про фундацію Федора Коріятовича, себто про Мукачівський монастир на Чернечій горі". Задумавши дати його історію, автор глянув на справу ширше й заговорив про культурну злуку Надтисянщини з іншими українськими землями. Тому це писання Базиловича, будучи першим науковим історичним твором, мало водночас велике значення для розвитку національної свідомості українців Надтисянщини. Завдяки творові Базиловича став Коріятович національним героєм Надтисянщини та його почали пізніше оспівувати місцеві поети. З інших людей доби Бачинського треба згадати Івана Пастелія, попа Митра, автора "Богослов'я" з 1778 р., писаного в селі Кривім по-церковнослов'янськи з домішкою латинської шкільної науки, пароха з Гукливого Михайла Григашія, що залишив по собі гукливські літописні замітки, дописуючи події від 1780 р. до переписаних на вступі готових записок від 1660 р., ігумена Бедевлянського монастиря Манасія Пукарса, що разом із ієромонахом Макаріем Шугайдою відвідав усі монастирі Надтисянщини та описав те, що бачив і чув, і Миколу Теодоровича, що склав народною мовою в 1791 р. в Михайлівцях "Помощникъ у домувствѣ и между людьми". Микола Теодорович ходив до школи у Токаї, Будині й Відні. В своїм "Помощнику" згадав автор про другий свій твір — "Врачя домашнего". Навіть уряд видав у 70 рр. одну книжку українською мовою Надтисянщини, а саме "Урбар", документ, що означував ті податки й обов'язки селян супроти дідича, котрі спиралися не на закон, а на умову, звичай або волю дідича. Ось зразок мови "Урбара":

> "Може кмѣтъ, где хоче та й кому хоче, меду, воску, ленъ, коноплѣ тай инше, што му ся родитъ, продати; тото панъ єму заборонити не може албо из кметя контрабантъ учинити албо грошами албо битковъ за тото єго карати, але такъ, штобы ся 1723 году учиненый 75 артикулъ не переступивъ при семъ. Коли бы панъ хотѣвъ купити от кметя іовсагъ (маєток), перше нагай ся поиднатъ и готовыма грошами заплатитъ кметеви та тогды обы панъ платню у тоту дань не раховавъ, з котровъ повиненъ кмѣтъ панови..."

Наприкінці XVIII й на початку XIX ст. видала Надтисянщина низку людей, як Михайло Балудянський, Іван Орлай, Юрій Гуца-Венелин, Іван Земанчик, Петро Лодій, браття Кукольники й інші, що прославилися далеко поза межами Надтисянщини — не тільки на українській, але й на московській і болгарській землях.

II

В обороні красної літератури

1. Старе в "книжнім почитанії"

Наскільки можна говорити про карпатоукраїнську літературу? Культурне й літературне життя Надтисянщини протягом XVI, XVII й XVIII ст. пов'язане дуже тісно з таким же життям по другім боці карпатського хребта разом із його підгір'ям і досить широкою дальшою смугою Галицької землі. На думку Франка, розвинулося на карпатоукраїнській території протягом XVII й XVIII ст. окреме карпатоукраїнське письменство, бодай воно "виявило до деякої міри свою окрему фізіономію й повинно зайняти своє місце в загальній конструкції нашої літературної історії як один із її добре обрисованих типів". Характерну прикмсту карпатоукраїнського письменства побачив Франко в його популярності, залежній головно від того, що тут вчасно виросла потреба проповідництва, навчання народу народною мовою. Це пояснював собі Франко тим, що на карпатоукраїнській території не було в XVII-XVIII ст. значніших українських шкіл або освітніх осередків, "отже, не було для кого писати по-вченому, по-церковному. Зате тут, особливо в західній частині цієї території, в Перемищині, Сяноччині, Сандеччині й на Спішу, чи то через сусідство до мазурів і словаків, чи через які невідомі нам впливи, прим. протестантизму" виросла потреба навчання народу народною мовою. На ті висновки Франка треба сказати, що нема причини говорити про окрему карпатоукраїнську літературу. Народна мова в ній не є характерною прикметою окремої карпатоукраїнської літератури, бо народна українська мова дісталася до Святого Письма на всіх західноукраїнських землях під впливом складних культурно-літературних і політичних обставин, в

яких опинилися тоді західноукраїнські землі. Щоправда, "старі патріархи та пророки, греки й римляни, царі та святі говорять тут (себто в збірниках, що збереглися на карпатоукраїнській території) зовсім так, як карпатоукраїнські гірняки, уживають їх характерних зворотів і поведінок. "Пригадаю, — пише Франко, — поводження Йосипових братів у Єгипті і їх характерну промову: "ми сини патріарха Якова — може-сте чували про него?" Пригадаю епізод із Валаамом, де в однім рукописі сказано попросту, що мадіаніти покликали його на поміч, а в другім уже скомпоновано лист до нього від короля на взір численної в тім самім роді дипломатичної переписки, поданої в популярній Александрії". Націоналізація старого книжного матеріалу відома всій території України й виступила найяскравіше саме не на карпатоукраїнській території, а геть дальше на схід від неї; звідти дісталася на карпатоукраїнську територію й "Олександрія" в українському перекладі, знаціоналізованому до того ступеня, що в перекладі відбився уклад козацького життя. Очевидно, на карпатоукраїнській території відбилося в письменстві сусідство з мадярами, словаками чи поляками, як деінде з поляками, білорусами, румунами чи москалями. Словом, краще говорити про карпатоукраїнський резервуар рукописного матеріалу, що служив для цілей "книжного почитанія" в старій Україні, ніж про окрему карпатоукраїнську літературу. Згаданий матеріал в одній частині вже описаний і подекуди досліджений, у другій жде ще на дальших дослідників. Що саме карпатоукраїнській території судилося зберегти бодай в частині скарби нашого старого письменства, в тім немає нічого дивного, коли взяти під увагу й її гірський характер і віддаленість від великих культурних осередків і менше виставлення на денаціоналізаційні нівелюючі впливи й компактність українського населення, найменше виставленого на вічні війни.

Від церковного вжитку до матеріалу для "книжного почитанія". Першою мірою при допомозі рукописів, що збереглися на карпатоукраїнській території, можна виробити собі погляд на старий і новий матеріал у "книжнім почитанії" старої України. З книжок для церковного вжитку "Псалтирі" належали до найпопулярніших у старому українському письменстві. Крім того, користувалися великою популярністю збірки житій святих і християнських леґенд у формі "Пролога" й "Минеї". В середньому періоді діждалися вони перекладу в цілості або частинах (наприклад, в однім "Пролозі" перемиської капітульної бібліотеки "Житіє Евстафія Плакида стратилата и Феописты, жены єго, и чадъ єго, Феописта и Агапія" перекладене на народну мову з відтінками

гірського діалекту) або й переробки на народну українську або близьку до неї мову, зблизилися до рівня духовних потреб пересічного попа, дяка, грамотного міщанина, селянина й робітника та здобули собі дуже широке коло читачів, що в околицях, далеких від культурних осередків із новими літературними течіями, зокрема по обох боках Карпат, не перевівся й досі.

Пристособлення духовної поживи для народних потреб починалося від письменства для церковного вжитку. В першій частині "Самборського Збірника" з 1612 р. в ужгородській капітульній бібліотеці маємо "Номоканон", де "Символ віри" перекладений на чисту галицько-українську мову. До учительних євангелій зближений "Староміський рукопис" XVII ст. з рукописної збірки Івана Франка в бібліотеці Наукового Товариства імені Шевченка у Львові. Близькою до народної мовою подає "Староміський рукопис" переклади уступів євангелій на всі неділі в році й дає декуди до них короткі повчання. Містить також дещо, чого звичайно не мають учительні євангелія, а саме переклади перікоп апостольських писань на ті самі недільні й навіть поодинокі дні кожного тижня, а у відділі господських і богородичних свят дає також ширші оповідання й леґенди, що торкаються цих свят, і переклади деяких церковних ґімнів і стихир, що співаються в ці свята. Порівняно з учительними євангеліями новиною в "Староміськім рукописі" є повчання лірично-риторичного тону, зложені у великій мірі з церковних стихир і ґімнів. Переклад "Вірую" і десяти божих заповідей споріднює цей рукопис із "Самбірським" з 1612 р.

Учительні євангелія. Незвичайну популярність здобули учительні євангелія, себто короткі проповіді на всі неділі та свята цілого року. Крім друкованих, маємо дуже велике число, на жаль, недосліджених писаних текстів учительних євангелій, сливе все відмінних щодо тексту, мови й обробки; навіть там, де в заголовку приходить ім’я якогось святого отця, стрічаються вставки переписувача, перекладача чи переробника, черпані з найрізноріднійших джерел, не виключаючи й народних традицій та вірувань. Зокрема, вимагають пильного дослідження учительні євангелія народною мовою, які походять із території по обох схилах Карпат, північному і південному. На південний схил Карпат зайшли учительні євангелія з Галицької землі, як показує "Учительне Євангеліє" з Ясиникова з 1640 р. в бібліотеці Наукового Товариства імені Шевченка у Львові. Як народна мова учительних євангелій Надтисянщини має поруч церковнослов’янських слів і чимало мадяризмів, так і народна мова учительних євангелій Галицької землі занечищена численни-

ми полонізмами. Навіть тексти Святого Письма наводяться в деяких учительних євангеліях народною мовою, наприклад у нягівському (правдоподібно знаходиться тепер у збірці дослідника історії й письменства Надтисянщини А. Петрова) із дуже простими й загальнодоступними повчаннями. Знаходиться тут цінне твердження, що проповідування ненародною мовою не приносило користі. Зібрані в церкві не знали нічого. "Ну, пру што не знаєте? — питав автор. — Чомъ деякый пупъ лише читає, а вы не розумѣєте, али треба хрестянумъ казати попросту, штобы кождый розумѣвъ, чомъ такъ писмо святоє мовитъ, чомъ такыи прокляты, што слово божіє не знаютъ и не учатъ єго".

Найстарші тексти рукописних учительних євангелій походять із другої половини XVI ст. Маємо кілька рукописів із того часу. Одно з них, списане у Львові 1585 р. рукою "Андрея попа родомъ от Ярославля" не без впливу заблудівського "Учительного Євангелія" з 1569 р., дісталося в бібліотеку Івана й Павла Свідзінських, парохів у Тернівцях на Лемківщині, а тепер є у збірці Антона Петрушевича. З найстарших учительних євангелій XVII ст. збірки Антона Петрушевича треба згадати "Учительне Євангеліє", списане в Човганах у Жидачівщині в 1603 р. під назвою "Книга Євангеліє выкладноє". До цікавих учительних євангелій належить "Учительне Євангеліє", що попало в збірку бібліотеки Народного Дому у Львові, з такою запискою: "Въ лѣто 7143 по плоти рождества Господня 1635 промышленіємъ Бога вышняго в Тройци єдинаго написася сия книга "Євангеліє Учительноє" недѣлямъ презъ все лѣто и праздником господскымъ рукою многогрѣшнаго раба божея Тимофея, презвитера Высочанъ (у Сяніччыні). Но молю васъ со тщаніємъ, отци честніи и єже в Христѣ братия, читаючи исправляйте,

а по дару Духа святаго талантъ данный вамъ распложайте,
а порученноє вамъ стадо Христово, словесныя овца, прикладомъ духовнымъ щире з головы своєи духомъ божеимъ усты своими научайте,
а мене паче всѣхъ грѣшнаго и скврънаго во молитвахъ святыхъ
своихъ не забывайте".

В "исторіи" про Покрову говориться тут ось що: "В Руской Земли в Києвѣ також наихали татарове на мѣсто Києв без жаднои оповѣди на нашу Русь. Обачивши то Києвляне, иж великоє войско татарскоє, не уфаючи на свою моць, теды припали на молитвы къ Господу Богу и къ святой Богородици. Третій день указалася свята Богородица на воздусѣ над церквею печерского монастыря, покрывши церковь ризою своєю святою. Татарове обернулися назад з великою стыдливостию и сами ся сѣкли. И тоє покрытиє святои Богородици видѣвъ святый Андрей и Епифаній, которыи показали народови христианскому ласку божію и святои Богородици". Ця легенда про Покрову печерської Богородиці постала на українському ґрунті на лад царгородського чуда влахернської Богородиці; викликало її змагання українців показати себе не гіршими від своїх учителів у вірі й освіті — греків. Те саме бачимо з легендами про чуда святого Миколая, головно київськими. Подібна українізація помітна і в статтях про хрещення України, унаслідок чого потрапили у них анахронізми. Одначе київська легенда у височанськім "Учительнім Євангелії" цікава ще з іншого боку. Вона доводить, що київська легенда була рідною і на західних окраїнах Української Землі, отже,

українські національні традиції були однаково дорогі всім українцям. З інших учительних євангелій XVII й XVIII ст. — а їх є велика сила — можна згадати "Учительне Євангеліє", яке списав 1634 р. священик Лаврентій у містечку Пісочній, далі надітицьке з 1645 р. (обидва із збірки Антона Петрушевича), священика Яворського з Сяноччини й Степана Рихвальського, списане 1666 р. в Рихвалті. Низка учительних євангелій з кінця XVI й XVII ст. зберігається в рукописній збірці Національного Музею у Львові, між іншим "Учительне Євангеліє" початку XVII ст. з Оравчика коло Скольюго й "Учительне Євангеліє" Якова Флюки середини XVII ст.

"Учительне Євангеліє" Семена Могили. Залюбування до учительних євангелій, яке зродилося за доби братських шкіл і їх тісного зв'язку з народними потребами, захопило навіть декого з вихованців Київської могилянської колегії. Сюди належить парох Решетилівки на Полтавщині Семен Тимофійович Могила, прадід київського митрополита Арсенія Могилянського, що також відзначився проповідями, повчаннями та промовами перед своїм назначенням. Від Семена Могили походить рукописний твір із 1670 р. під назвою "Наука христіанская, изъ Євангелія въкоротцѣ зложоная на кождую неделю и праздники Господскія и Богоматерныя, на увесь цѣлый рокъ, барзо простою мовою и діалектомъ, ижъ и напростѣйшему человѣкови снадно понятая". Яка це була дуже проста мова автора, хай посвідчить передмова до читача, цікава з огляду на понуки, які звеліли авторові зложити свою книжку:

"Не разумій собі того, чителнику милий, іжби тая учительная евангельская книга (простою барзо мовою) зложена для якої о себі гордині албо високоумія, якоби понижаючи авторов святих прешлих, которих ми теперешниє, (могу сміле речи) бруховоє бидло, як небо од землі далеко, не тилько од добрих діл, але найпаче і од дарованій Духа святого одстоїмо і заледво що годні і іменя... вспомянути. Але для того самого і короткою мовою назбит простою преложилося, іжби в церкві божой вшелякий і найпростійший человік могл щоколвек ведлуг довціпу своєго поняти і в Євангелії, того дня читаном, зрозуміти і ко пожитку своєму душевному слово Христово привлащати, не одходячи порожне од дому божого... Не для реторов ані для філозофов, а не для астроліогов ані для жадних инших завихляних лобо́в Христос, Син Божий, во плоть человічую оболкся... але всім сполне вічний живот даровав вірующим во імя єго... А поневаж всіх нас заровно і єднаково Христос Господь вірних своїх, ласкою своєю і милосердієм даровавши, удостоїл, прето і слово божіє, наука Христова, Спасителя нашего, душевний покарм всім... з виразуменєм одкрито простою мовою повинна бить в церкві божой од пастира і учителя проповіданна, іжби згола і найподліший в розумі мог зрозуміти і пожитковати: бо широкая а узловатая мова рідкий пожиток человіку приносит, але простая і короткая, а до того з вирозумінєм одкритая мова в прудком часі всі обширниє аргумента і захвиляниє мови загортуєт і двома або трома слови короткими барзо много слов может в собі замкнути. Як ся юж на нікотором містцу слово апостола Павла рекло, ліпшей, мовит, пять слов в церкві, проповісти з вирозумінєм і пожитком инших анежели тьму слов без виразуміня і пожитку инших. А же теж на спаціях глав і

нікотрих зачал не положилося, а то мало що потребно: поневаж жадної ґерезії і найменшої тут не маєш. Ані авторов чужих не вкидано у витлумаченю, і овшем їх яко непотребних баснотворцов одлучано і омияно. Бо ґди ж з жадними ґеретиками рідко, дасть Бог, будем сваритися, чого і не прагнем, але прагнем і Христа Бога усердно просим о соєдиненіє віри Христови і вічную жизнь получити со всіми святими, угодившими Господеві. Амінь".

Збірники. Побіч учительних євангелій доставляли лектури нашим предкам XVI-XVII ст. збірники всякого роду, які, хаотичні й різнорідні в своїм змісті, старалися дати відповідь читачам на всякі питання з географії, природничих наук, історії, моралі тощо, звичайно в формі проповіді, оповідання, вірша чи чого подібного. Й не так цікаві ті збірники своїми відомостями, грубо спізненими в порівнянні з тодішньою європейською наукою, як більше формою подавання тих відомостей, простим стилем і звичайною народною або зближеною до народної мовою. До найцікавіших збірників Наддністрянщини належать три збірники середини XVIII ст.: о. Теодора, поповича з Тухлі (в бібліотеці Оссолінських у Львові), Павла Кузикевича з Самбірщини (в збірці Просвіти у Львові) й о. Іллі Яремецького Білахевича (зі збірки Івана Франка). В 1747 р. був останній на посаді у Вовчківцях "над Прутом водою при церкві Вознесення Ісусового", в 1749 р. в Путні в монастирі, а в 1755 р. на парохії в Хелмінцях, Хотинського повіту. Збірники того роду, як оці три або згадані вже вище надтисянські, гарно схарактеризував найкращий їх знавець у нас Франко: "Їх автори очевидно сільські духовні, а їх рукописи — або готові проповіді, або матеріали, прилагоджені до визискання в проповідях. Але як же ж далеко відбігли ті проповіді від типу учительних євангелій! Коли там переважав простий ви́клад Євангелія і головних точок віри та моралізація, тут найголовніше місце займають оповідання. Автори рукописів стягають для цієї цілі матеріал із усяких можливих джерел, із житій святих, із збірок середньовічних легенд і прикладів, із світських новел та казок або моралізаційних апологів, не гордують навіть оповіданнями, зачутими з народних уст, народними віруваннями та традиціями. Все те продиктоване щирим і гарячим бажанням — просвітити народ, напутити темних. Але притім як же зворушує нас вид тих просвітителів! Вони ж самі темні! Хоч уміють читати й писати, володіють крім української ще церковною, польською чи може й ще якою мовою, та проте від дійсної науки, тієї, котра була тоді в Європі, вони стоять може так само далеко, як і їх неписьменні слухачі. Що може бути наївніше частих згадок тих проповідників: "Прислухайся добре оцьому мойому казанню, а будеш знати" це й те! Що може бути забавніше, як їх

вияснювання природних явищ, як їх міфологічні коментарі про метеори, "єродія" і т. ин. На якім допотопнім рівні стоїть їх полеміка з недовірками! Цих наших проповідників не цікавлять ніякі догматичні тонкості ані діялектичні докази; їх теологія груба, антропоморфічна, примітивна, хоч і порушається в рамах "православної" церкви. Унії бачимо хіба сліди, але не чуємо найменшого подиху тієї боротьби, котра велася довкола неї. Авторів та їх слухачів цікавлять найбільше оповідання, чудеса; поза цим їх моралізація обертається в тіснім крузі умовної моралі, можна сказати, в крузі десяти заповідей, а пастирське богослов’я зводиться до давання "постраху християнського" й до нагадувань, щоб люди не жалували давати духовному приносів. Але що є справді нове й цінне в тих оповіданнях і поученнях, так це їх мова — проста, народна, з мадяризмами й полонізмами, вживаними в даній місцевості, з закраскою місцевого діалекту, декуди з невеличкою домішкою церковщини, не більшою, як її можна було чути в устах дяків і сільських грамотіїв. А надто спосіб оповідання! Автори наших рукописних збірок ніде не перекладають дослівно своїх джерел, не переписують дослівно своїх взірців. Кождий із них бере зо свого взірця тільки основу й перероблює, переповідає її по своєму, один із меншим, другий з більшим талантом. Хоча автори збірок Ужгородської, Теслевцьового й Тухлянської почасти черпають із спільних джерел, подають спільні оповідання, та проте ані одно оповідання не згоджується з другим дослівно, а звичайно переробка сягає далеко дальше поза стилістичні відміни, модифікує й саму річ. Видно, що автори трактують свої теми зовсім не як якісь святощі, а попросту як літературні теми й оброблюють їх свобідно, силкуючися поперед усього надати їм по змозі яркий місцевий колорит".

Іван і Павло Свідзінські. Коли вже мова про збірники, треба згадати багату різнорідним змістом бібліотеку Свідзінських, батька Івана (помер 1732 р.) й сина Павла, священиків Тернівців і Лодини від кінця XVII до 60 рр. XVIII ст. В свою рукописну збірку дістав Антін Петрушевич п’ятнадцять рукописів із бібліотеки Свідзінських, крім того, є ще дещо в бібліотеці Оссолінських і в капітульній у Перемишлі. Не треба додавати, що до збираного матеріалу Свідзінські не ставилися критично; тому в їх збірці є збірники з апокрифічними статтями й полемікою проти латинян з нелегкими закидами проти католицтва та глузуванням над ним, хоч Павло був від 1740 р. деканом. Відтоді до 1768 р. робив на своїх книжках записки економічного, природничого й історичного характеру. Як би не дивитися на освіту обох

Свідзінських, обидва вони були на свій час освічені люди та в міру своєї освіти старалися заспокоїти свій душевний голод своєю збіркою рукописного матеріалу, такого цінного для теперішніх дослідників.

Апокрифи. Велику частину збірників XVI-XVIII ст. займають апокрифи; яке далеке поширення здобули вони, доказує факт, що навіть у літописі Єрлича (1620-1673) є два апокрифи: "Лист Ісуса" й "Сон Богородиці." Великій популярності апокрифи завдячують тому, що витворилися й поширилися у нас леґенди й оповідання, які супроти канонічних книг відігравали ту саму роль, що апокрифи супроти Святого Письма. Апокрифічне письменство цікаве й тим, що в ньому були всі задатки живого літературного розвитку: змагання до реалізму, до детального змалювання життя, до розроблення психології героїв, до свободи творчості. Під тим оглядом апокрифи заступали в старій Україні сьогоднішню повість. І від апокрифічного житія святого йшов дальший розвиток до оповідання й повісті. З другого боку, переходили апокрифи в традиційну літературу, де стрічаються оповідання про сотворіння та благословення світу, про сотворіння Адама, чорта й жінки, про Адама як хлібороба, про смерть Адама й прещасливе дерево, про Каїна й Авеля, про потоп, про Йосипа, Самсона й Соломона, про Давидових дітей, низку оповідань про мудрість Соломона, нарешті, велика сила казок, у яких виступають Ісус Христос, апостоли та святі. Очевидно, одні з таких оповідань тримаються ближче джерела, з якого вийшли, інші прийняли в себе нові елементи мандрівної чи традиційної літератури.

"*Пасії*". Деякі апокрифічні леґенди популяризувалися також при допомозі "Пасій", себто оповідань про хресні страждання Христа, дуже поширених у старій Україні в збірниках і окремо. Відчитування "Пасій" в неділі великого посту та в страсний тиждень прийнялося здавна в католицькій церкві: на латинській мові відчитувалися уступи про терпіння і смерть Христа з канонічних євангелій, а потім священик пояснював, викладав, розширяв і прикрашував відчитаний уступ народною мовою. Щоб осягнути якнайсильніше враження, промовці притягали до своїх вияснень не тільки відповідний матеріал із отців церкви, але й із леґенд і, крім того, вносили багато видумок власної фантазії. Таким чином постала в середніх віках ціла низка свого роду романів про життя Христа, скомпільованих із найрізноріднішого матеріалу, де звичайно не проведено різниці між канонічним оповіданням і апокрифічною леґендою. До таких компіляцій, якими користувалися пізніші письменники та проповідники, належав і твір св. Бонавентури з XIII ст.; він навів, між

іншим, дослівний текст "Пилатового вироку", яким засуджено Христа на смерть, узятий із апокрифічного "Никодимового Євангелія", що взагалі залишило глибокі сліди в "Пасіях". Відчитування "Пасій" поширилося в XV і XVI ст. також у Польщі й уже 1522 р. вийшла першим виданням польська переробка міщанина і маґістра Краківської академії Валтазара Опеца (Опеця) під назвою "Житіє Господа... Ісуса Христа з твору св.Бонавентури". Переробка здобула собі надзвичайну популярність і діждалася кількадесяти накладів. Не дивно, що послужила одним із джерел і для українських "Пасій". Тексти останніх не раз ілюстровані, але найцінніші з них ті, що відрізняються чи народною мовою, чи своєю поетичною обробкою. Доказом великого залюбування західноукраїнських земель до Пасій у першій половині XVII ст. є два найстарші пасійні діалоги, що вийшли друком у Львові, а саме: "Вірші" з 1630 р. й "Розмишляння Йоанникія Волковича про муки Христа" з 1631 р. Від кінця XVII ст. почали з'являтися друком тексти Пасій у Супраслі, Львові й Почаєві (перше видання супрасльське з 1689 р.), очевидно, по-церковнослов'янськи.

Житія святих і романічний елемент у них. Масу апокрифічного й навіть романічного елементу містив той широкий відділ старого нашого письменства, котрий обіймав незвичайно популярні в старій Україні житія святих, не раз у високопоетичних обробках, наприклад описи пустині в житії Йоасафа й Марії Єгипетської. До найпопулярніших житій святих належали житія св. Миколая, Юрія, Василія Великого, Олексія, чоловіка божого, Варвари, Параскевії, Микити, Евстахія та ін. Міру популярності поодиноких житій святих у старій Україні можуть указати до деякої міри лірницькі псалми; звичайно популярні житія святих діждалися віршової обробки й перейшли в лірницький репертуар, щоб новим способом задовольнити старе традиційне зацікавлення. З житій притягали до себе увагу передовсім ті, що давали фантастичні відомості про позагробне життя, як, наприклад, житіє Василія Нового, або були багаті романічними елементами, як прегарні оповідання про Андрія Юродивого або Олексія, чоловіка божого. Останнє житіє з так званої "Золотої Леґенди" з'явилося вже в XV ст. в тодішній літературній мові Білорусі й України з широкою течією живої білорущини й пізніше належало до улюбленої лектури наших предків, чому й відповідає велика маса його українських текстів.

З великої кількості широко популярних житій святих у старій Україні варто згадати тут на зразок іще леґенду про запис душі чортові заради дівчини, пов'язану з житієм св. Василія Великого. В збірнику Теслевцьового попа Степана

має вона заголовок "Повѣсть на святого Василія о Еладію младенцу, як ся был записал діяволу Корасыи ради панъны, царскои дѣвъки, і якъ Еладія спасъ святый Василій Великій".

В Кесарії жив славний сенатор Евагрій, що мав "у себе єдну дѣвъку баръзо красную, которой было имя Корасыя. И хотѣлъ єѣ отецъ и мати отдати замужъ, але Корасыя сама не хотѣла тоє учинити. Але побожылася сама Господу Богу и пресвятой Богородици до смерти своєи чистость дѣвъства своєго заховати и черъничкою зостати". Так і зробила. Батько поставив їй окрему келію коло церкви, де Корасія прожила три роки на пості й молитві. "Але діяволъ ненавистникъ єст людского спасенія и доброго дѣла". Ось що він зробив. "У того пана Евагърыя был єдин слуга найменшій от усѣхъ слугъ, простого роду, которому то было имя Евладій. И тому Евладію запалив діяволъ сердце єго своими покусами до тоєѣ дѣвъки, дал єму любовъ. И такъ ся єму здавало, єсли бы Корасыѣ не увидѣлъ и єѣ не узял собѣ за жону, то бы ся сам былъ згубил. И пришло было Еладію изгинути: и баръзо скорбѣвъ на своємъ сердцу и был у великой бѣдѣ". Взявши багато грошей із собою, пішов Евладій до чарівника з просьбою, щоб своїми чарами допоміг йому взяти Корасію за жінку. Чарівник відіслав його до свого старшого сатани, себто порадив йому піти опівночі над одно болото на розпутті, бо саме в тім болоті жили чорти. Коли в назначенім часі й місці з'явився Евладій і викликав чорта, показався диявол, але, що Евладій жадав затяжкої речі, повів його до свого царя у безодню, в пекло. Там подав Евладій мету свого незвичайного приходу: "Я єстем, цару, с Кесаріи мѣста слуга найменшій пана Евагърія, которій то мает у себе дѣвъку Корасію, претож, цару милый, хочу єѣ собѣ мѣти за жону. И так ми упала у дяку и любовъ, єсли єѣ собѣ не возъму, то ся самъ истрачу. И не могу собѣ такого изнайти, абы ми допомогъ, абым єѣ узявъ. Претож прошу тя, кролю ясный, допомози ми на тоє, а я твоєй милости, що хочеш от мене, я то буду готов завъше постаръчати, поки жывъ буду". Сатана сказав, що це дуже тяжка справа, й домагався, щоб за поміч записав йому Евладій свою душу. Коли сатана почув згоду Евладія на це, висловив свій сумнів, чи дотримає Евладій присяги, чи не зрадить так, як зрадило чортів уже багато християн. По запевнюваннях Евладія, що йому може сатана вірити, згодився найстарший чорт вдовольнити волю Евладія під умовою, що Евладій власною кров'ю запишеться йому з тілом і душею. І Евладій "урѣзавъши перъста своєго мязинного на правой руцѣ, подписал руку свою кровію своєю власною", відрікся Христа й обіцявся вічно сатані служити. Випровадивши Евладія з пекла, почали чорти на приказ найстаршого сатани спокушати Корасію. І вони "навели на сердце єи таку мысль и любовъ горячую и запалчивост, иж то внет той то Корасіи Еладій упав на мысль и, єсли бы лиця єго не увидѣла, то бы ся сама истратила". Вийшовши з келії, почала гірко плакати. На допити батьків, з якої це причини, відповіла: "Що я маю болше сидѣти у той пустой келіи, у том затворѣ як неволниця у неволи. А то сама ємъ ся дала у неволю! А то ся якос и люде свѣцъкіє спасают! Але прошу тя, отче мой, выдай мя за Еладія слугу, бо єго хочу собѣ мати за мужа, єсли мя хочете видѣти перед собою на сем свѣтѣ". Здивовані батьки намовляли доньку дотримати обіту, пізніше бодай вибрати собі мужа між сенаторами, щоб не знищила слави батьків і своєї краси, та згодилися щойно під загрозою Корасії, що вона вб'є себе, коли не вийде за Евладія. По трилітнім житті у великій любові довідалася Корасія, що її чоловік молиться чортові, за те

проклинає Христову віру, хулить Христа та плює на хрест. Справа вияснилася. Друга частина леґенди оповідає, як Евладій удався до св. Василія Великого з просьбою визволити його з-під влади чортів і як згаданий святий довершив того.

Можна з певністю сказати, що оповідання на тему запису душі чортові в усній словесності перейшли туди з письменства. Також леґенда про запис душі чортові заради дівчини перейшла в традиційну українську літературу. Один із її усних варіянтів записав 1842 р. Микола Костомарів на Воронежчині в Острогозькому повіті й дав йому ширшу літературну обробку по-московськи в 1876 р. під назвою "Сорок літ". З другого боку, дала наша леґенда матеріал для дуже поширеного духовного вірша, який перейшов у лірницький репертуар.

На жаль, досі немає спеціальної праці про житія святих на українському грунті з белетристичного боку, хоч така праця кинула б багато світла в темні закамарки старого українського письменства. Зокрема, цікаве питання, що з романічного елементу в житіях святих, звідки, коли та яким шляхом прийшло на Україну. Бо ж романічний елемент у житіях багатий. Бачимо його в оповіданні про жінку, що зарізала двоє своїх дітей, щоб вийти заміж за любаска, і в іншім оповіданні, яке виводить жінку, що сиротою вийшла заміж за сина своїх багатих опікунів, але, переслідувана різними докорами й насмішками багатої рідні, втекла на відлюдний острів, де породила й виховала сина, з котрим жила до смерті, і в інших оповіданнях. Ясною романічною будовою відзначається оповідання про сотника Готина, що обманом оженився другий раз, а потому велів обдуреній жінці стати рабинею першої жінки.

Леґенди. Леґенда про запис душі чортові заради дівчини, вставлена в житіє св. Василія Великого, веде нас до багатого відділу самостійних леґенд, без зв'язку з житіями святих. На жаль, і цей відділ нашого старого письменства не те що не досліджений, але й не приведений до ширшого відома чи то опублікуванням текстів, чи бодай докладним описом рукописного леґендарного матеріалу. Мало хто пішов слідами Миколи Костомарова, що в збірці пам'яток старого східнослов'янського письменства надрукував і кілька текстів леґенд із українських рукописів, наприклад, про каяття князя, про грішну матір, про лицаря і смерть, про вдову та трьох сватачів. Остання "ПриповѢсть о трехъ младенцахъ, како ошукала ихъ одна вдова своими фортелями барзо штучне" взята з українського рукописного збірника XVII ст.

В однім місті жив купець, що мав три доньки, дві віддав заміж, "а третяя долго рутку сѣяла, бо груба была на твари". В тім самім місті повдовів багатий купець і "понялъ собѣ тую шпетную дѣвку за жону". Та поживши

кілька літ щасливо з нею, помер; записавши їй увесь свій маєток. По смерті чоловіка "вдова жила статечне, всими добрами обладаючи". Тимчасом "почалися на тую вдову залицати три младенцѣ: єденъ студентъ, другій служалецъ, третій мещанскій синъ; а такъ собѣ чергою до неи хожовали зъ музыками и напитками, а всѣ три намовляли єє, ижъ бы замужъ пошла била". Одначе один про одного не знав нічого. Сусіди почали нарікати на вдову, що за її зальотниками не могли спати; отже, нехай або вийде заміж, або відмовить їм. І порадили їй ось що. Тому, що її зальотники бажають тільки її маєтку, хай перший вийме вночі померщого її сусіда з домовини, віднесе його й положить попові під двері, а сам хай положиться в домовині й лежить, поки не задзвонять на утреню. Другому веліла вдова прийти о четвертій годині, взяти біле плаття та свічку, піти до церкви, стати в головах померщого приятеля вдови та стояти зі свічкою, поки не задзвонять до утрені. Нарешті, третій мав з'явитися о дев'ятій годині в чорнім платті й узяти залізний крюк, піти до церкви, стати в головах померщого приятеля вдови й стояти так довго, поки не задзвонять на утреню. Коли перший зальотник виконав поручення вдови, вона "барзо глупству єго дивовалася". Коли надійшов до домовини другий із запаленою свічкою, перший у домовині побачив свічку через щілину. Зразу злякався дуже, але по хвилині заспокоївся в тій думці, що це ангел іде стерегти мертву людину. Надійшов і третій зальотник. Він ішов відважно, бо мав крюк у руці, але налякався зальотник із свічкою в руках і той у домовині, котрий задубів у думці, що це чорт йде по вмерлого. Та ще більше злякався зальотник із свічкою, "кинув чорту свѣчу у очи" й скочив навтіки. "Тогди той, що у домовинѣ бувъ, вдарилъ ногами и руками дошку и, самъ вирвавшися, бѣгъ, самъ не знаючи куди". Так розбіглися всі. Почувши гуркіт, хотів піп вийти надвір, але, побачивши вмерлого, перестрашився й дістав пропасницю. І розійшлася вістка про це по всьому світу й роз'їхалися юнаки зі стиду.

Низку цікавих леґенд зберіг "Хітарський збірник" із Стрийщини, переписаний з якогось старшого збірника найпізніше 1743 р. Одна з його леґенд має полемічне забарвлення.

Вона оповідає, що раз у великий піст ішли православні до св. Антонія сповідатися. Між ними були чоловіки і жінки. Переходили повз замок, де жив "один пан злий, а немилосерний, жовнір, лях, що завжди зневажав нашу віру християнську й насміхався з православних християн". Так сталося й тепер. Лях почав насміхатися з українців і св. Антонія. За кару побачив у сні пекельні муки, в які тягнули його чорні мурини. Лях покаявся, пішов до св. Антонія й висповідався, а за покуту мав у відлюдній церкві переночувати. Злі духи спокушали його та страшили, що його коня вовки з'їли, що церква горить, що його місто й замок згоріли й т. д. Лях видержав на покуті, а злі духи щезли, як тільки когути запіяли. "І прославив Господа Бога й повідав те все, де ночував і що робилося над ним тієї ночі. І став у руську віру й ту церкву вкрасив розмаїто".

"Хітарський збірник" має також леґенду про царя, що ходив красти.

Порадив йому це мудрець. За містом зустрівся цар із фаховим злодієм і тут обидва присяглися не зрадити себе. Коли цар-злодій порадив свому товаришеві обікрасти царський замок, одержав за це ляпаса. Затягнув злодій царя до його маршалка, щоб обікрасти його за те, що він "злий, людей дре

й короля не боїться". У маршалка ще світилося. Тому злодій став цареві на плечі, щоб придивитися, що там роблять; нараз зачув, як маршалок нараджувався з жінкою, яким робом звести царя зі світу. Він оповів це цареві. Обидва помінялися шапками, щоб могли пізнати себе, й розійшлися. Другого дня цар пізнав злодія в костелі й пішов із ним у гостину до маршалка, що мусив сам випити напій з отрутою, приготованою для царя. Жінку маршалка велів цар розірвати кіньми, а злодія зробив маршалком.

Легенда цікава й тим, що перейшла в народні уста. Після короткого оповідання про потребу відбути муки на цім або тім світі йде далі в "Хітарськім збірнику" оповідання про лицаря і смерть, оповідання про цісаря Йовіана, як Бог покарав його за гордість, про розбійника Давида, що вступив до монастиря на каяття, про розбійника Флавіана, що хотів із своєю бандою повбивати черниць і пограбувати багатий монастир, але розкаявся там і сам вступив до монастиря, про подорож пустельника з ангелом і дивні діла останнього, нарешті, про патріарха Терентія.

З тих оповідань "Хітарського збірника" заслуговує на увагу легенда про лицаря і смерть. Вона зайшла до нас із західної Європи через Німеччину й була дуже популярна в нашім старім письменстві, як свідчать про це численні її копії. Не дивно, що лишила сліди також і в нашій усній словесності. Первісна її форма була віршова. Одначе найстарший її текст, який опублікував Костомарів із рукопису XVII ст., вже прозовий. В нових часах з'явилася вона в лубочних виданнях для народного читання. Лубочний текст дуже зближений з текстом "Хітарського збірника", де він має заголовок: "Оповідання про одного славного лицаря, що надіявся на свою силу та пробував щастя свого воювати з кождим, а нарешті зо смертю". Форма діалогічна. Тут смерть самі кості, голіната, головата, кострубата й зубата, а носить із собою гостру криву косу, довгий меч, пилу, серп, рискаль і мітлу. Вона косить людей на всіх становищах, вичисляє своє жниво від Адама, й лицар переходить поволі від войовничості й насміху до всяких спроб викупитися від смерті та вблагати її, але безуспішно. Ця легенда мала свій вплив на розвиток цілої низки віршів на тему смерті, під її впливом постала та сцена вертепної драми між Іродом і смертю, де Ірод старається відв'язатися якось від смерті й це не вдається йому:

Ірод.	Што мя словеси страшаєши?
Смерть.	Разві ти мене і до днесь не знаєши?
Ірод.	Аз єсм богат і славен і ність ніхто мні равен.
Смерть.	Слава і богатство прейдут: сеї коси довольно взмаху і мертв уж человік от страху.

Ірод.	Коси ти, бабо, траву своєю косою; не тебі, машкаро, спориться зо мною! Я могуществом і силою заставлю тебе покориться.
Смерть.	Безумне, всього світа я сильній нахожуся, із начала віка нікому не клонюся: аз єсм монархиня, всього світа пані, я царица суща на всякиї страни; князіє і царіє під властю моєю, усіх вас посічу косою своєю.

Давня повість. Побіч легенд користувалися великою популярністю в старій Україні короткі оповідання (наприклад, про пияка, котрого по смерті всі святі не допускали до неба, аж упустив його св. Іван з огляду на свої слова про любов один до одного) та притчі, узяті зі Святого Письма й старшого письменства або й самостійні (наприклад, про хміль). Дуже подобалися нашим предкам притчі з давньої повісті про Варлаама та Йоасафа й вони стрічаються по всяких збірниках, наприклад у збірнику Теслевцьового попа Степана є цікава переробка початкових глав Варлаама та Йоасафа, а саме притчі про побожного царя, що кланявся аскетам, і злученої з нею притчі про дві скриньки. З давніх повістей, відомих із огляду письменства старої доби, була дуже поширена по всій Українській Землі в XVII й XVIII ст. "Олександрія", повість про життя, діяльність і смерть Олександра Македонського. Замилування Олександрією в наших предків XVII ст. й пізнішого часу треба пояснювати тим, що це була героїчна доба: українці самі переживали найрізніші пригоди й тим самим любувалися в оповіданнях про такі пригоди. Відомі українські переробки "Олександрії" мають за своє джерело так звану сербську редакцію "Олександрії", себто "Олександрію", перекладену в Сербії з грецького тексту, а саме з такої його переробки, яка грунтувалася на західноєвропейських переробках так званого Псевдокаллістена. З самої карпатоукраїнської території маємо кілька текстів "Олександрії", в більшості з першої половини XVIII ст. Один із таких текстів займає більшу частину "Хітарського збірника", другий списав 1726 р. Андрій Помяків на Покутті — в Ілинцях над Прутом у Коломийщині, обидва рукописи в приватних руках. Із трьох дальших текстів, які походять із Надтисянщини, одинокий Тишівський рукопис (Тишів у Веречанській окрузі) дістався до музею ужгородської Просвіти. З тексту Тишівської "Олександрії", який опублікував Іван Панькевич, видно, що вона примандрувала туди через Карпати, як на це вказують і форми мови та словесні засоби, вживані головно на Поділлі та Київщині, й відгомін козацького життя в повісті. Не маючи потреби

повторювати зміст повісті, поданий в огляді письменства старої доби, варто навести тут короткий уривок із Тишівської "Олександрії", щоб дати зразок її мови.

"Слишавши то цар Пор, іж то єго войско побито, зобравши барзо великую потугу войска, рушився сам против Олександра і став, не доходячи ріки індійської. Слишавши то Олександер, іж то вишол сам Пор, укріпляв своє войско потішними і розмаїтими бесідами, аби то уфали небесному богу Саваофу, а потом рек до своїх гетманов: "Мої наймилшіє гетманове! Учиніме ми так! Послухайте ви мене, господаря своєго! Не ждіме їх на тоту сторону своєю силою". І так ся стало. І во єдин день по обіді рушилося войско Олександрово так моцно і сильно, аж земля стогнала і дрижала..."

Що торкається українських переробок "Олександрії", годиться зазначити, що в початкових главах вони різняться дуже значно формою та змістом, зате, чим ближче до кінця, починають щораз більше сходитися в тексті й закінчуються сливе однаково. Уже ті тексти "Олександрії", котрі тепер доступні для досліджень, заслуговують на окрему працю.

Разом із "Олександрією" було популярне у нас і "Оповідання про індійське царство", можливо навіть, що в перекладі окремої від давнього тексту латинської редакції; відгук його маємо в нашім письменстві в оповіданні про віднайдення Тібету, компіляції найрізніших елементів із місцевим колоритом Надтисянщини. Останній помітний не тільки в мові, але головно в увазі, що її звертав автор на життя верховинців, на довгу зиму в горах і т. д. Цікава ця пам'ятка з огляду на культурно-історичне тло, на якому постала. "Нитки, вжиті для її тканини, — пише її дослідник Франко, — ведуть нас, з одного боку, в дохристиянський світ геленістичної цивілізації, з другого боку, до далекої Індії, захоплюють добу християнського аскетизму, торкають середньовікову церковно-політичну легенду про попа Івана та пригадують декуди шумну пору церковно-догматичної реформації в Польщі, кальвінізм і "жидовствуюче" антитрінітарство. Тим цікавіше, що з усіх тих із далеких кінців світа докупи звіяних елементів наш автор силкувався зробити цілість, забарвлену українсько-народною мовою і локальним карпатоукраїнським колоритом".

Вплив старого українського письменства на традиційну літературу. Численні видання богослужебних книг і творів отців церкви, переклади Святого Письма на народну мову, учительні євангелія і проповіді, житія святих, християнські легенди й апокрифи, нарешті, притчі та приклади — все те виробляло християнські погляди в українського народу, які пов'язувалися й переплітались з усім його світоглядом. Коли в давнім періоді українського письменства український народ прийняв християнські правди тільки поверхово, щойно, коли книжні джерела християнської легенди рушили в українські

народні маси, український народ познайомився з християнськими поняттями, зрозумів їх глибше та присвоїв собі їх у всій їх глибині. А міру того, наскільки та в якій формі присвоїв собі тоді український народ християнську науку, можемо бачити в творах традиційної літератури — усної словесності, що саме в середнім періоді одержала головно своє християнське забарвлення.

2. Нове в "книжнім почитанії"

"*Люцидарій*". Через наплив західноєвропейських елементів і творів в українському письменстві ослабли візантійські впливи, а посилилися західні, латинські. Навіть у "Прологи" діставався матеріал із західноєвропейських житейників. Під впливом західноєвропейських елементів почала й українська апокрифічна література в XVI ст. нове життя, бо тоді зблизилася з народними книгами Західної Європи. Не пізніше ніж у першій половині XVI ст. прийшов на Україну "Люцидарій", що дуже поширився на Україні, перейшов звідти на Московщину та на довгий час зберіг свою популярність серед східних слов'ян. В копії з 1700 р., яку писав крилошанин чернець Сергій, родом каргополець, має "Книга Лусиндаріусъ, сирѣчъ Златый Бисеръ" цікаву передмову до читача.

На цю книгу повинен читач звернути пильну увагу, "в цій бо книзі треба нам розуміти виявлені й від віку предивні божі справи, які він, всесильний Творець, своєю премудрістю з єдиної доброти привів із неіснування в існування. Задля цього треба нам і дякувати йому, свому Творцеві. Бо ж усе, що бачать наші очі, на небі й на землі, сотворив задля нас". У передмові звернено увагу читача на потребу просити Бога, хай нам із своєї ласки

разумъ изволитъ даровати,
да имаши любезне и разумнѣ внимати,
аще хощеши здѣ писанная прочитати:
вещи бо здѣ суть изрядныя,
от святаго писанія избранныя.
За вся сія да благодариши Бога,
яко мзда за се таковому здѣ и онамо многа.
Єже бо во многихъ книгахъ сокровенна,
здѣ же явне въкупѣ положенна.
Драгій Бисеръ именуєма сія книга
разсказусть намъ божіихъ дѣл творенія дивна;
зѣло добра сія книга къ наказанію,
хотящему читати удобна къ познанію.
Сія книга єще именуется Просвѣтител,
невѣжествующим изрядный посѣтитель.

"Люцидарій" має форму діалогу: складається з низки запитань учня й відповідей учителя про різні предмети. Його прототип німецький. Дослідники здогадуються, що наприкінці

XII ст. бруншвізький герцог Генрік Лев поручив свому духовенству укласти за латинськими зразками й на підставі латинських джерел невеличкий підручник у формі запитань і відповідей, де було б зібрано коротко все те, що порозкидане по грубих книгах. З метою релігійно-енциклопедичного навчання світських людей постав саме "Люцидарій" на основі чотирьох пам’яток середньовічної західноєвропейської літератури, трьох писань Генріка Отенського, популярного латинського письменника кінця XI ст. — першої половини XII ст., й одного писання іншого автора під назвою "Філософія світу". Так постала німецька книжка, що починається запитаннями про віру, про Бога та його триособовість, про взаємні відносини осіб св. Трійці, й далі переходить до довшої низки запитань про будову світу, про небо й землю, про чотири елементи, про падіння ангелів, про пекло і про те, де воно знаходиться та який має вигляд, про рай, Адама, Єноха, про те, чим тримається земля, опісля переходить до характеристики трьох заселених частин світу, Азії, Європи й Африки, даючи докладний опис тих частин світу й островів. Після того низка запитань торкається предметів із історії природи, вогню, води, вітрів, землетрусу, антиподів, того, від чого походить ніч, планет і зірок, місяця, затемнень, грому та блискавиці, походження снігу, роси, народження людини та її кінця, кінця всіх речей і майбутньої нагороди, нарешті, пояснення церковних служб і способу життя людей після смерті. Словом, на перший погляд "катихизм, історія і географія", як охрестив зміст "Люцидарія" Наталь Вахнянин у "Правді" з 1869 р., публікуючи "Люцидарій" з початку XVIII ст., хоч у дійсності історії нема тут ніякої, а вартість географічного відділу "Люцидарія" дуже невелика. Порівняно з німецьким оригіналом український і взагалі східнослов’янський текст "Люцидарія" значно скорочений і в цім своїм скороченні становить собою дві редакції, коротшу й ширшу. Крім того, була на українському грунті ще одна редакція "Люцидарія", а саме переклад із чеського, і цей переклад стояв у такому зв’язку з німецьким текстом, як чеський текст зі своїм оригіналом. З рукопису XVII ст. надрукував Карський такий "Люцидарій" з послідовно переданими особливостями української мови того часу. Текст того українського "Люцидарія" досить багатий чехізмами. Для українців був "Люцидарій", як і на Заході, енциклопедією не тільки природничих наук і таємних відомостей, але й світських повістей найможливіших відтінків і напрямків.

"*Велике Дзеркало*". Із більше або менше релігійним забарвленням з’явилися на Україні також перші твори західної повістевої літератури. Релігійний тон щезав опісля

поступово й залишався другий елемент тих повістей: елемент дидактичний, поучаючий, що також поволі почав відходити на другий план. Такий характер цієї повістевої літератури пояснюється тим, що її зродила середньовічна західноєвропейська проповідь. Коли в середніх віках почали парахіяни товпами втікати з церкви, як тільки починалася проповідь, абстрактна й схоластична в своїй формі та змісті, західноєвропейські проповідники винайшли спосіб притягнути публіку до церкви, приневолити її хоч би мимоволі слухати проповіді й дістати повчання хоч би під іншою формою. Проповідники почали зацікавлювати публіку життєвими оповіданнями: повчали, подаючи розрядку, та вносили в свої проповіді веселі, деколи й грубуваті анекдоти, що захоплювали уяву публіки. А готового різнорідного матеріалу мало доставити проповідникові "Велике Дзеркало", де величезна кількість матеріалів для проповіді ділилася відповідно до тем, щоб проповідник міг легше знайти оповідання, потрібне йому для кожної окремої моральної тези. З первісного призначення "Великого Дзеркала" випливав його, церковний або близький до церковного характер: його оповідання торкалися або церковних тем або таких, які стояли в зв’язку з наукою церкви й мораллю. Словом, своїм характером "Велике Дзеркало" нагадувало українцеві "Пролог", куди також увійшла у великій кількості міжнародна мандрівна повість, що дала "Великому Дзеркалові" трохи не половину змісту. Наприклад, житіє Варлаама та Йоасафа одержали й "Пролог" і "Велике Дзеркало" зі Сходу, хоч іншими шляхами: у "Пролог" дісталося воно через Візантію, а у "Велике Дзеркало" через південну Європу, головно під час арабських завоювань і хрестових походів. Крім того, туди увійшло багато апокрифів, головно з християнської доби.

Походячи з середніх віків, "Велике Дзеркало" й відбиває тодішні аскетичні погляди католицького світу, силу чудесного елементу й вороже ставлення до лютеран і кальвіністів. Бачачи свої ідеали в минулому, а відносячись ворожо до сучасності, мало "Велике Дзеркало" на меті дати проповідникові приклади для повчань і таким своїм характером стало нарівні з усякими іншими середньовіковими збірниками прикладів. Видавали його й ширили від кінця XVI ст. єзуїти, що надали збірникові схоластично-наукового характеру. Перекладене на польську мову, "Велике Дзеркало" діждалося трьох видань, стало одною з поширених книжок у польських школах і доставило матеріалу для проповідників. Слідом за Західною Європою також Галятовський, Радивилівський й інші почали часто наводити приклади з "Зерцадла прикладовъ", "Римських Історій" та інших збірників для про-

повідників яко "ґісторії" з різних авторів. Леґенди із "Великого Дзеркала" можна зустріти в українських творах і збірниках дуже багато, наприклад, в "Ключі розуміння", "Небі новім", "Богах поганських" і "Душах людей умерлих" Галятовського, в "Огородку Марії Богородиці" й "Вінці Христовім" Радивилівського, в передмові Івана Максимовича до "Зерцала отъ божественнаго писанія" й інших. Що маємо мало перекладів цього збірника на народну мову, не здивуємося, коли візьмемо під увагу, з одного боку, те, як тяжко було таким зачитуваним збірникам зберегтися до наших часів, з другого — доступність польських текстів для українців. Два українські переклади збірника зберігаються в бібліотеці собору св. Софії в Києві й Синодальній Бібліотеці в Москві. Перший походить з кінця 40-х або початку 50-х рр. XVII ст., другий, рукопис Синодальної Бібліотеки, має дату 1654. Отже, обидва випередили на двадцять кілька літ появу московського перекладу з 1677 р. Обидва українські переклади зроблені з польської мови, обидва подають тільки вибір, перший 67, другий 42 переклади, коли з двох краківських видань видання з 1621 р. має 1951 приклад, а видання з 1633 р. — 1917 прикладів. Найбільше число прикладів із "Великого Дзеркала" в українськім перекладі маємо в "Учительнім Євангелії" поповича Івана Прислопського в Камінній Грибівського повіту, на Лемківщині, бо це "Учительне Євангеліє", що зберігається в капітульній перемиській бібліотеці, містить 273 приклади. Про Прислопського, пізнішого священика, варто зазначити, що переписав кирилицею збірник набожних пісень богогласникового типу, "Літургікон", "Ірмологіон" і "Псалтир" з тлумаченнями, які описав Франко.

До леґенд "Великого Дзеркала" належить також одна про чарівницю, яку демони виволокли з церкви, що в ній була похована. Вона творить цікаву паралель до Гоголевого "Вія".

В Англії в оселі Бенелія жила чарівниця. Розмовляючи раз із сорокою, яка сиділа на плечі у неї, вона довідалася, що мусить незабаром умерти. Чарівниця веліла положити себе в оковану залізом домовину й поставити в церкві. Одначе тоді, коли над нею співали священики, демони вдерлися, розбили домовину, виволокли чарівницю й демон поїхав із нею на пекельнім коні.

Окремі оповідання "Великого Дзеркала" перероблялися в народну, так звану лубочну літературу. Через те й з того боку мало воно великий вплив на українську традиційну літературу.

"*Римські Історії*". Від "Великого Дзеркала", тексти якого містили від 800 до 1000 або й більше коротких заокруглених оповідань-прикладів, далеко менші об'ємом "Римські Історії", що містять до 150 глав. Вони, з одного боку, наближаються

своїм характером до "Великого Дзеркала", з другого — належать уже до світської літератури. Походження їх аналогічне, як "Великого Дзеркала", а на їх дидактичну ціль указує виразно при кінці кожного оповідання виклад, себто моральне вияснення оповідання. "Римські Історії" відрізняються від "Великого Дзеркала" характером своїх оповідань, які взяті з "римської історії", де слово "римський" означає святу Римську імперію, яку заснував Карло Великий. "Римські Історії" — це збірник оповідань неначе з історії святої Римської імперії середніх віків, а частина оповідань обертається дійсно коло давніх імен Римської імперії. Коли у "Великім Дзеркалі" історія не відіграє жодної ролі, в "Римських Історіях" пересуваються перед нами неначе історичні події, але це тільки історичні за своїм характером анекдоти, прикладені до доби римської історії, а нема тут нічого дійсно історичного. Оповідання "Римських Історій" мають уже більше світський характер, хоч не виключають моралізуючого елементу та входять тому в круг напівсвітських оповідань давнього українського письменства. Своїм походженням завдячують "Римські Історії" Англії, де вони постали в XIII ст. З англійського прототипу постали дві версії: французька й німецька, а від німецького перекладу пішов чеський, польський і т. д. З польського перекладу перекладено "Исторіе розмаите зъ рымскихъ и тєжъ иншихъ авторовъ коротко зебране" в рукописі Степана Самборини другої й третьої четвертини XVIII ст.; переклад тримається так невільничо оригіналу, що в деяких місцях можна його зрозуміти тільки при допомозі польського тексту. "Римським Історіям" було тим легше прийнятися на українському грунті, що вони містили, між іншим, житія Євстахія Плакиди й Олексія, чоловіка божого, відомі вже давніше тут і занесені сюди з інших джерел.

"*Повість про Аполлонія Тирського.*" В "Римських Історіях" і окремо стрічається "Повість про Аполлонія Тирського". Це роман чисто світського характеру, багатий пригодами. Очевидно, маємо тут діло зі старогрецьким романом, що потім перейшов до Західної Європи й до східної Візантії. Його зміст типово любовного характеру. На зразок старогрецьких романів оповідається тут історія пари закоханих людей та їх пригоди. Перевагу бере в романі елемент почування й навіть сентиментальності. Ось ширший зміст цього зразка античного роману, що має свою довгу літературну історію:

В Антіохії панує цар Антіох, що живе в незаконному зв'язку зі своєю донькою. Щоб спекатися її зальотників, загадує їм загадки, а коли хто не відгадає їх або й відгадає, відтинають йому голову. Відтяті голови вивішувалися над брамою палацу, щоб відстрашити дальших охочих залицятися до царської доньки. Хоч Аполлоній Тирський відгадує загадки

царя, не тільки дістає відмову руки царівни, але й загрозу кари смерті. Аполлоній утікає ніччю на кораблі, а Антіох визначає нагороду тому, хто доставить Аполлонія живого або вмерлого, й висилає за ним погоню. В дорозі до Киринейського Пентаполісу розбиває буря корабель Аполлонія; він рятується й живе в рибалки. Вирушивши до міста, дивує Аполлоній царя Архистрата та його доньку своєю мистецькою грою в м'яч і мімічними та музичними вправами. Архистрат залишає його при дворі на прохання доньки, що її вчить Аполлоній музики. Три магнатські юнаки просять її руки, але вона вибирає Аполлонія й Архистрат вінчає їх. По якімсь часі довідується Аполлоній від одного тирського корабельника, що грім убив Антіоха та його доньку й що царська влада приготовлена для нього. Аполлоній вирушає вкупі з своєю жінкою, щоб перебрати владу. На кораблі родить його жінка доньку й попадає в таке оніміння, що її уважають умерлою й кидають у море в щільно закритій скриньці. Скринька приплила до берега коло Єфесу; її хочуть спалити, але учень одного лікаря запримітив у жінки ознаки життя й привів її до життя. Вона оселяється в Єфесі між непорочними жрекинями Артеміди. Тим часом засумований Аполлоній приплив у Тарс і віддав свою доньку Тарсію на виховання Странгвілліонові та його жінці Діонісії, а сам вибрався далі подорожувати. Діонісія зненавиділа Тарсію, бо перед красою Тарсії виходила страшно поганою її власна донька, й веліла свому рабові вбити повірену собі дівчину. Коли раб готується виповнити наказ на березі моря, з'являються в тім часі морські розбійники, що поривають Тарсію та продають її власникові публічного дому в Митилені. Просьбами та сльозами вдається їй тут зберегти своє дівоцтво. Нею зацікавлюється один із знаменитих людей міста Атинагор. Тимчасом Аполлоній запливає до Тарсу, де Діонісія повідомляє його про наглу смерть його доньки, що їй вона звеліла поставити пам'ятник. Нове горе Аполлонія спонукає нові його мандрівки. Корабель заносить його до Митилени замість до Тиру, куди він вибирався. В тім самім часі, коли корабельники беруть участь у міськім святі Нептуналій, закликаний ними Атинагор довідується про горе їх господаря, спускається на корабель до нього та пробує потішити його, але надаремне. Здивований однозвучністю імені Аполлонія з відомим йому іменем батька Тарсії, посилає Атинагор за нею; Тарсія старається розвеселити батька, що не пізнає її, вона співає перед ним і розкриває алегорично свою долю, пізніше хоче розвеселити його загадками, які він відгадує, та все-таки Аполлоній кілька разів відсилає й відпихає її від себе. Вона вибухає плачем і гірко нарікає на свою долю. Аж тепер пізнає її Аполлоній. Віщий сон відкриває Аполлонієві місце побуту його жінки й разом із Тарсією, що виходить заміж за Атинагора, він їде до Єфесу, де находить свою жінку. Всі разом виряжаються в Антіохію, де Аполлоній перебирає царську владу.

"Історія сімох мудреців". Сливе з самих мандрівних мотивів уложена в типову мандрівну рамку "Історія сімох мудреців", яка здобула світову славу серед мільйонів читачів у літературах східніх і західніх народів. Про індійський оригінал повісті можемо здогадуватися з арабського й перського перекладу. Правдоподібно з латинського перекладу зладжено на початку XVI ст. польське видання, а його український переклад з XVI ст. через Новгород перейшов на Московщину й там здобув незвичайне поширення. Лубочні

видання цієї повісті виходили ще протягом XIX ст. Зміст повісті такий:

Цар Еліозар мав сина Діоклетіана, що його віддав на науку сімом мудрецям. Мудреці відвезли хлопця до свого краю, а тимчасом цар оженився з другою, молодою жінкою. Нова цариця боялася, щоб пасерб не перешкодив вступленню на трон її дітям, і постановила звести царевича зі світу. Удаючи велику материнську любов до пасерба, просила царя прикликати його до себе. Отримавши наказ царя, мудреці вибралися з царевичем у дорогу й на основі астрологічних спостережень довідалися, що царевич протягом перших сімох днів по приїзді до батька буде німий, від чого грозить йому велика небезпека. Коли юнак приїхав до батька, той прийняв його з великою утіхою, але дуже засмутився, що син не відповів нічого на його привітання. Спокушена красою пасерба, мачуха запропонувала йому свою любов, а коли він відкинув з обуренням її пропозицію, мачуха з помсти звинуватила його перед царем, немовби то пасерб задумав супроти неї те, в чім сама була винна. Цар розлютився та звелів повісити сина на другий день, а тимчасом замкнути його в арешті. Тоді почали діяти мудреці: протягом сімох днів кожний із них один за другим оповідав цареві повість, а її зміст був той, що не можна йти за радою жінки, бо це підступна, самолюбна та зла істота. За кожним із таких оповідань мудреців ішло також оповідання цариці-мачухи, яка піддавала свому чоловікові думку якнайшвидше покінчити з царевичем, що задумав таке ганебне діло супроти батька. Вагаючися наслідком впливів з обох боків, цар протягом того часу щадив життя сина. Нарешті синові вернулася мова, очарував батька своїм розумом і оповів, як було на ділі у відносинах між ним і мачухою. Тоді цар звелів покарати царицю смертю. Через якийсь час умер і він сам, а його син одержав його царство та придбав своїм розумом велику славу.

Зміна смаку. Хоч і "Велике Дзеркало" й "Римські Історії" відповідали ще релігійним потребам старої України, але один і другий збірник задовольняли ті потреби на новий лад, бо вводили українського читача в середньовікову церковну фантастику, знайомили його з мотивами західноєвропейського християнського й навіть старого грецького роману. Рівночасно знайомився український читач при помочі оповідань тих збірників із західноєвропейською новелою з її легким життєрадісним, здоровим, хоч не раз і грубим відношенням до земного життя. Ще різкіше ставилося питання цього відношення в збірниках смішних оповідань, фацецій, дотепів і жартів, легких анекдотів, нерідко перейнятих сентиментальністю. В європейській літературі поширювалися такі фацеції окремими збірниками на кшталт перекладеного в Польщі з німецької мови "Sowizdrzała". В таких коротких оповіданнях відігравали головну роль блазні, хвальки, лікарі, недогадливі селюхи й особливо жінки; злі звички останніх доставляли багато матеріалу для дотепу, насмішок і сатири. Ось один зразок. Коли втопилася одна жінка, її чоловік вибрався шукати її тіло поверх ріки, а не на дні, в тій думці, що й тепер вона не покинула звички йти в усім

наперекір. Саме фацеції доставляли головно матеріал для інтермедій. Таким чином, захоплення старими героями житійної літератури, подвижниками й аскетами замінювалося поволі живим зацікавленням до пригод різних шахраїв-героїв фаблью й захопленням любовними пригодами героїв лицарських і авантюрних перекладних романів, що стали в нас популярні в XVII ст.

3. Лицарський роман

Мелюзина. Досі не досліджено, наскільки прийнялися на українськім грунті повісті, відомі з білоруського збірника познанської бібліотеки XVI ст., а саме про Трістана, Бову, про князя Гвідона та про Атилу, короля угорського. Зате дослідники виказали, що в українському одязі з'явився граф Петро Прованський з його вірною Магелоною в повісті про Петра-Золоті ключі й королевич Брунцвік із залюбленими парами, хоробрими лицарями та зворушливими й потрясаючими сценами. На популярність граціозної феї Мелюзини з її таємничим перевтіленням в гадючку вказує волинський переказ про "мелюзини", напівриби, напівжінки. Остання повість, з низки лицарських, діждалася перекладу в XVII ст. Цей роман, що має в своїй основі легендарний мотив про зв'язок героя з жінкою, яка перевтілюється в почвару, мав на заході довгу літературну історію, починаючи від XIV ст. Такі повісті спричинялися дуже на українськім грунті до зміни поглядів на жінку, присвоювали тут нові погляди про лицарськість і службу дамі й мали немалий вплив на любовну лірику. Зміст роману про Мелюзину такий:

Мелюзина була донькою чарівниці Персини, що мала надприродне знання й силу. За брак пошани до батька дістала таку кару, що мусила щосуботи перевтілюватися в гадюку або в напівчоловіка, напівгадюку. Від таких перевтілень могла увільнитися, тільки знайшовши собі мужа, що схотів би погодитися з такою її хибою. Такий чоловік і знайшовся, а саме граф Раймунд із Пуату. Він згодився не бачити Мелюзини щосуботи, коли вона відбувала свої таємничі обмивання. Обидвоє побралися, жили щасливо, мали кількох синів і велике багатство, бо при помочі чарів Мелюзини у нього з'явилися сильні й неприступні замки. Та брат Раймунда збудив у нім підозру щодо Мелюзини. Раймунд порушив свою обіцянку, що не бачитиме жінки щосуботи, й, коли Мелюзина побачила його в неназначений час, щезла з криком суму й забрала з собою все, що досі йшло йому на руку. А коли потім загрожувала потомкам Раймунда яка небезпека, Мелюзина кожним разом з'являлась три дні наперед на вежі замку в Пуату, що його збудував її чоловік.

Звичайно українські чи білоруські переклади лицарських повістей діставалися на Московщину. А втім, коли й безпосередньо робилися такі переклади на Московщині, нерідко ці переклади мають сліди свого українського й

білоруського походження, наприклад Мелюзину переклав якийсь Іван Руданський.

Князь Петро-Золоті ключі. З інших дуже популярних романів, що з'явилися в українському перекладі в другій половині XVII ст., треба згадати "Історію про хороброго князя Петра-Золоті ключі та про прегарну королівну Магилену Неапольську". Як історія про Мелюзину, так і ця історія входить щодо свого змісту в круг оповідань про Карла Великого.

Тут іде мова про долю двох ніжних коханців, прованського графа Петра й доньки неапольського короля Магелони, перехрещеної на східнослов'янському грунті на Магилену. Нещасливі обставини розлучають на тривалий час коханців, що довго терплять, не маючи про себе жодної звістки, й нарешті по довгих пригодах знову бачаться. Та незважаючи на розлуку й нещастя, вони не забувають одне одного й за вірну любов отримують нагороду: довге й щасливе життя.

Чеський королевич Брунцвік. Лицарські повісті мають у собі велику силу фантастичних подробиць: у них зустрічають герої на кожному кроці непоборні перешкоди, воюють із потворами й чарівними силами, побороючи всіх і все своєю хоробрістю. Та заразом бачимо скрізь у них і світські елементи, пристрасть, любов, сміх, мрії, словом, життя, котре придавлював аскетизм, занесений до старої України з Візантії. В лицарських авантюрних повістях знайшли наші предки перші гімни в честь жінки й любові, тут виступили перші галантні кавалери з високим ідеалом чистої любові до гробу. Такі прикмети бачимо й у повісті про королевича чеської землі Брунцвіка та про його великий розум і хоробрість.

Брунцвік зостався по смерті батька чеським королем. Бажаючи прославитися лицарськими ділами, покинув свою молоду жінку й пустився на море з вибраними товаришами. Довго плавали вони без усяких пригод, аж нарешті захопила їх страшна буря й корабель пригнала морська течія до магнітної гори, що притягала до себе всі кораблі, які приближалися до неї на п'ятнадцять миль. Товариші встигли видобутися на берег, але їх засоби вичерпалися, а довкруги було видко тільки останки зруйнованих кораблів і людські кості. До того не можна було дістатися в середину гори тому, що на острові жили чудні та страшні істоти. Подорожні прожили там три роки. З їх числа зосталося тільки двоє: Брунцвік і старий лицар, його титор. Та врятувався тільки королевич. Мудрий титор зашив його в кінську шкуру, обмазав її кров'ю й положив на горі. Через десять днів прилетіла птаха ног, що від часу до часу з'являлася на тім острові. Вона схопила зашитого в шкуру Брунцвіка й занесла його в далекі краї, куди людина може зайти тільки за три роки. Королевич повбивав пташата нога, яким птаха віддала його, й вибрався на нові пригоди. Ходячи по горах і шукаючи якихось ознак людського життя, почув страшний рев: це боровся лев зі драконом-василиском. Брунцвік поміг левові вбити дев'ятиголового дракона й відтоді вдячний лев не кидав ні на мить королевича. Вкупі виправилися вони через море до міста, яке побачив Брунцвік із високого дерева. По дорозі надибали карбункулову гору й королевич відколов собі великий камінь-самоцвіт. Коли

прибув Брунцвік до міста, настрашився, бо побачив царя Алімбруса, що мав очі спереду й ззаду й що його оточували потворні люди. Алімбрус запитав його, чи з власної волі прийшов він, чи приневолений, й обіцяв пропустити Брунцвіка через залізні ворота до його царства, як тільки він визволить доньку Алімбруса від страшного василиска. Королевич сів на корабель і виправився у вороже царство. При воротах міста зустрів він морські потвори, яких убив при допомозі льва. Таким самим способом пройшов він через другі й треті ворота й увійшов нарешті в місто, де побачив дивні багатства. В палаті зустріла його красуня Африка, що була в неволі василиска. Незабаром з'явився й пан тієї землі, оточений цілою хмарою гадів, потвор і морських почвар. Довго тривала битва, нарешті Брунцвік переміг і, виличивши рани корінням, яке приніс лев, відвіз Африку до батька. В нагороду за її визволення мав Брунцвік оженитися з нею й отримати великі багатства, але ніщо не могло заступити йому батьківщини й він нетерпляче ждав нагоди вирватися з неволі. Також і тут послужило йому щастя, бо роздобув меч, який мав ту силу, що коли кого любив, убивав за наказом свого пана стільки, скільки пан хотів. Випробувавши його прикмети над сильними звірами, знищив Брунцвік усе царство Алімбруса й поплив разом з левом до батьківщини. В дорозі рятував його меч від щораз нових пригод і небезпек. Нарешті приїхав Брунцвік до столиці Праги в тім самім часі, коли молода його жінка по упливі назначеного часу виходила знову заміж, приневолена своїм батьком. Одначе вона довідалася про приїзд Брунцвіка й він увійшов у свої права, справив великий банкет для вельмож, бояр і лицарів і всім давав багаті подарунки. Брунцвік прожив ще 35 літ на королівськім троні, мав від Неоменії одинака Володислава й помер у глибокій старості. Меч утратив по його смерті свою силу, а лев з туги за своїм паном упав неживий на його могилі.

4. Боккаччо в українському одязі

Західноєвропейське оповідання в українській традиційній літературі. Західноєвропейські оповідання залишили глибокі сліди в українській традиційній літературі, зокрема в леґенді. Наша казка про Марка Багатого подібна до західноєвропейських на кшталт тієї, котру обробив пізніше Шіллер в одній зі своїх балад (Хід до кузні). В традиційних леґендах бачимо й відгомін Боккаччового "Декамерона", а саме в анекдоті про хитрість жінки, яка запевнювала чоловіка, що вікно, в котре він бачив її поцілунок із москалем, зачароване.

Віршова переробка Боккаччової новели. Іншу новелу Боккаччового "Декамерона" перевіршовано наприкінці XVII або з початку XVIII ст. під оригінальним заголовком "Історичні вірші", що був наслідком непорозуміння. Побачивши в герої історичну особистість, автор української віршової переробки думав, що ціле оповідання — це історичний факт. Зміст новели такий:

У салернського принца Танкреда була одиначка Сигізмунда. Її так дуже любив принц, що з бажання не розлучатися з нею довгий час не видавав її заміж. А коли вона, дійшовши зрілих літ, і вийшла заміж, швидко повдовіла

та знову повернулася до дому батька. Відчуваючи потребу любові, звернула її на одного з двораків — Гвіскарда, молоду людину з благородними почуваннями, але низького походження, й знайшла взаємність у нього. Пристрасно закохавшись, залюблені бажали зберегти свої зносини в таємниці. Побачення відбувалися в кімнаті Сиґізмунди, куди Гвіскард діставався запущеним старим льохом і звідти до кімнати Сиґізмунди таємничою драбиною. Зразу такі побачення відбувалися щасливо, але раз запримітив це Танкред, котрого не бачили залюблені. Найближчої ночі розставив чати. Гвіскарда зловлено й приведено до принца. На всі докори відповідав Гвіскард тільки те, що сила любові не признає володарів. Принц звелів замкнути його в одній із кімнат свого двору, а сам пішов до доньки, котрій закидав як найсумніший злочин те, що вона предметом своєї любові вибрала Гвіскарда темного походження, а не когось із знатніших двораків. Побачивши, що все вийшло наяву, Сиґізмунда постановила не просити ласки для себе, а тільки боронити свою честь. Пояснюючи свої зносини з Гвіскардом виїмковим своїм положенням, вона підкреслила ту обережність, з котрою дбала про збереження повної таємниці, щоб тільки погодити любов із честю. На докір про низьке походження Гвіскарда в сильних і відчутих висловах заявила, що не знатність роду, але чеснота й моральність роблять людину благородною, а такими саме прикметами відзначається вповні Гвіскард. Нарешті просила у батька дозволу вмерти вкупі з Гвіскардом, коли він уважає, що вони на смерть заслужили. Правда, принц запримітив хоробрість і твердість характеру у доньки, але не припускав, що вона виповнить свою погрозу, тому покарав Гвіскарда смертю, й не вдоволившися тим, звелів вийняти його серце, положити на золотий полумисок і віднести доньці. Передбачаючи наслідок справи, Сиґізмунда завчасу запаслася отрутою й, коли побачила серце Гвіскарда, випила її. Не було рятунку. В передсмертній агонії звернулася вона з останньою просьбою до батька, щоб поховав її разом із Гвіскардом. Розкаявся старий в найбільшому горі свого життя, виконав волю доньки, а спочування всіх салернітанців проводило залюблених до могили.

Порівняння оригіналу з українською переробкою. Коли порівняти оригінал новели Боккаччо з її віршовою переробкою, виходить, що в переробці деякі місця скорочені, інші пропущені. Бачачи трагічну розв'язку, автор оминав дотепи й сатиричні риси, якими пронизані новели "Декамерона". Це дуже помітне в тих місцях, де Боккаччо виступає проти жінок з приводу Сиґізмунди. Коли в оригіналі читаємо, що Сиґізмунда вибивалася своїм розумом більше, ніж цього можна жадати від природи жінки, автор переробки характеризує її ось як:

А была красотою и умомъ такъ славна,
что во области не бѣ ей ни едина равна.
Нельзя было не думать и не удивлятся,
смотря только на нея, и не услаждатся.
Насквозь та проникала сердца зракомъ вдатнимъ
и къ себѣ привлекала словомъ всепріятнимъ.

Переробляючи таким чином інші місця, автор-українець пропустив багато подробиць в описі любовних побачень Гвіскарда з Сиґізмундою й реальні малюнки окремих

моментів любовних сцен, які стрічаємо в Боккаччо. До найслабших сторін переробки належить те, що її автор в речах Сигізмунди, які в Боккаччо повні філософського роздумування, підкреслив більше силу почування й надав їм патетичних прикрас. Коли Танкред довідався, що його донька отруїлася, він у Боккаччо, "не будучи в силі бачити її в такім сумнім положенні, не міг стриматися, щоб не пролити сліз, повних ніжності й розкаяння". Наш автор передав це місце італійської новели так:

Видя жъ отецъ смерть явну дщери своей милой,
не плакалъ, но ридалъ по той втѣсѣ цѣлой,
на себе и на дочеръ свою нарѣкая
і день тотъ свой нещастній горко проклиная.
Аки при Меандровихъ брегахъ лебедь бѣлій,
такъ жалостно надъ дщерю плакалъ отецъ милій.
Лебедь гласомъ плачевнимъ кричить, воздихая
і крилами бистріе води розбивая,
поетъ пѣснь печалну гласомъ умиленнимъ:
равно пѣлъ и старушекъ серцемъ сокрушеннимъ;
жалѣя по дочерѣ, румалъ неутѣшно
и себѣ умрѣть желалъ за тоею спѣшно.

Українізми переробки вказують на її українське походження. Українського автора захопила особистість Сигізмунди, бо своє захоплення нею висловив автор і в самостійних коротких віршах, доданих наприкінці переробки під назвою "Лямент Зигізмунди":

Нещасливи годи и лѣта нещасливи,
и потѣхи зрадливи свѣта всѣ плачливи!
На что мене нещастну такъ долго держали,
когда мене такъ тяжкимъ смуткомъ карать мали?
Чему мене первѣе червъ не стлила въ гробѣ
или мать не растлила во своей утробѣ?!

III
Шкільна драма

1. Основи драми на українському грунті

Задатки драматичного елементу в народних обрядах. Із Західної Європи прийшли на Україну готові початки українського театру, а не витворилися на місцевому грунті. Скрізь у Західній Європі стали основою драматичної поезії два елементи: церковно-обрядовий і народно-побутовий. Іще від передхристиянських часів були в широкому колі народних обрядів України чималі задатки розвитку драматичного елементу. Чи пісня при коловому танку, танок, чи обряд ушанування тієї або іншої пори року, чи, нарешті, весільний обряд — усе те приймало драматичну форму, бо скрізь тут поставав поділ ролей, більше або менше жвавий діалог між поодинокими особами, солістами й хором, і виділялася з загального тла пісні осередкова, жива та жвава акція, яка зосереджувала в собі всі сили хорової маси. До деяких пісенних обрядів примішувалося ще в додатку перебирання поодиноких осіб у шкури звірів, важливе з того погляду, що заступало театральні костюми й закінчувало їх драматичний характер.

Купало. Із свят, пов'язаних зі змінами пір року, як Коляда й Купало, останній ще досі має своє чимале поширення, незважаючи на те, що час стер протягом віків не одну рису, яку лишили по собі поганські звичаї українського народу. В Густинськім літописі маємо такий опис святкування Купала: "З вечора збирається проста молодь обого полу, плете собі вінці з отруйного зела або коріння, підперезується биллям і розкладає вогонь; а декуди ставлять зелену галузку й, побравшися за руки, крутяться довкола огню, співаючи свої пісні, переплітаючи Купалом, потім перескакують через той

огонь". Яке значення могло осягнути таке свято в розвитку української драматичної поезії при сприятливих обставинах, можна міркувати з того, що колискою грецького театру та драми стали свята в честь Діоніса, уосіблення творчої й життєдайної сили природи. Українська драматургія використала обряд Купала щойно в XIX ст. в кількох оперетках.

Весільний обряд. Далеко частіше уводили українські драматурги XIX ст. в свої твори драматичний елемент українського весілля. Українське весілля — це своєрідна релігійно-побутова драма. Та прикмета українського весілля, що кожному обрядові товаришить пісня, яка пояснює його, що кожна поява й акція молодого, молодої, сватів і дружок пояснюється відповідними піснями, зближує наше весілля з старовинними класичними містеріями або трагедіями Софокла з їх хорами, строфами й антистрофами. Свого роду прологом до весільної драми є сватання й заручини. Поодинокі дії весільної драми творять: звивання вильця й вінка, печення короваю, посад, саме вінчання, покриття молодої й інші сцени. Головними героями весільної драми є молода (княгиня) й молодий (князь), а крім того, староста, бояри (зокрема, старший боярин), дружки (особливо старша дружка), світилка й батьки молодої й молодого. Зміст не одного весільного обряду неясний для нашого народу, бо деякі складові частини нашого весілля сягають своїм походженням поганських часів.

Скоморохи як найдавніші українські актори. Розвиткові драматичних елементів Купала, весілля, Коляди й інших українських народних обрядів допомагали дуже скоморохи, своєрідна станова організація мандрівних весельчаків народу, що нагадували німецьких шпільманів. Слово скоморох грецького походження й означає митця в жартах. Скоморохи з'явилися вже в давній Україні, правдоподібно, з Візантії. Убрані в маски, скоморохи грали та співали по домах, зокрема на банкетах, брали участь у весільних урочистостях, виступали як знамениті танцюристи та всякі гравці, розвеселяли народну юрбу по вулицях і площах міст і сіл, на кладовищах і полях, перебиралися в звірячі шкури, ходили з ведмедями й іншими вивченими звірятами, з вертепом, виступали як сміхуни, акробати, чародії, шептуни тощо, словом, скоморохе ремесло було надзвичайно різнорідне. Таким чином, скоморохи були найдавнішими акторами на українському грунті. Хоч їх назва чужа, запозичена, та не треба думати, що скомороший стан складався з чужинців. Приставали до скоморохів, куди вони заходили, ті з місцевих людей, котрі чули в собі здатність до скоморошого ремесла; їм і припала роль далі розвивати скоморохе мистецтво. Від кінця XVI ст. скоморохи поволі почали щезати як окрема

організація, тим більше, що добру частину їх ремесла перейняли на себе мандрівні школярі й дячки.

Коза. Дуже пізно записаний різдвяний звичай ходити з козою носить на собі нашарування довгої низки століть. Є це символічна почесть для бога худоби — Велеса (Волоса); як давні обряди Коляди злилися з Різдвом Христа, так у XVII і XVIII ст. запозичили мандрівні школярі й дячки від скоморохів не одно таке, що в дальше зміненій формі перейшло в XIX ст. І так різдвяна гра коза — ціла низка сцен, що творить невеличкий жарт-комедію й виставляється в різних місцях України на перший день Різдва Христового — зраджує явні сліди шкільного походження. По богослужінні збираються парубки, перебрані за цигана, діда, Меланку, жида, лікаря, козака й урядника, нарешті "козу". Циган і жидок увіходять у хату, просять дозволу й заздалегідь починають просити здобичі. В разі дозволу виходять на вулицю й закликають діда. Останній веде козу, а збоку йде лікар. Коли входять на поріг, дід приспівує: "Козонько, лебедонько, стань на порозі на одній нозі, ввійдем до хати, будем скакати. Гоцки, коза!" Увійшовши до хати, дід виголошує довший речитатив, коза скаче, дід нюхає табаку й трактує її. Коли коза здихає, всі плачуть. Дід танцює з Меланкою. Кличуть лікаря до кози, але він говорить, що лікує тільки живих кіз, а як котра здохне, за хвіст у рів виволікає. Потім починаються жарти з жидом і оповідання всяких нісенітниць на те, щоб дістати подарунки. На Україні ходять також молоді люди колядувати з козою. Козу роблять із дерева й покривають її хутром; її підтримує схований під хутром селянин. Козу водять із музикою, під звуки якої вона танцює. Появу кози супроводжують слова пісні, яку співають колядники, отримавши від господаря дозвіл заколядувати й дім розвеселити. Між іншим співають вони, що,

де коза ходить,
там жито родить;
де не буває,
там вилягає;
де коза туп, туп,
там жита сім куп;
де коза рогом,
там жито стогом;
де коза хвостом,
там жито кустом.

Драматичний елемент у візантійському богослуженні. І в богослуженні, яке прийшло на Україну з Візантії, були слабі задатки драматичного елементу, наприклад, в обряді вмивання ніг, що відбувається у великий четвер і зберігся до теперішніх часів. Він полягає в докладному виповненні евангельського оповідання. Дійовими особами виступають тут архієрей, що являє собою Ісуса Христа, дванадцять священиків яко дванадцять апостолів і протодиякон, що, читаючи Євангеліє, являє собою неначе хор містерії. Протодиякон

читає тільки ті місця євангельського тексту, де йде оповідання, слова Спасителя виголошує архієрей, слова апостола Петра один зі священиків. Перед початком обряду сідають архієрей і священики на окремо приладженім примості, архієрей посередині, а священики по шістьох з обох боків. В цім обряді маємо зразок тієї найдавнішої форми літургійної драми, котра ні на йоту не відступала від євангельського тексту й була подібна до тих найдавніших західних служб (officia), котрі увійшли в склад драми Христових страждань. Одначе західна церква розвинула драматичні задатки свого богослуження й пішла назустріч уподобанням народних мас і цим дуже причинилася до розвитку середньовічної драми, а до східних слов'ян прийшли готові бліді зразки драматичного письменства з Західної Європи.

2. Духовна та шкільна драма в Західній Європі

Два основні елементи західної середньовічної драми. Довгу історію західної середньовічної драми характеризує боротьба двох елементів — церковно-літургійного й побутово-народного. Західноєвропейська середньовічна драма склалася в поступовому зростанні побутового народного елементу коштом церковно-літургійного аж до повного його відокремлення. Середньовічна західна драма почалася від драматизованих церковних обрядів і перейшла до літургійної драми й містерії, що в X-XI ст. співалася по-латинськи в церкві. В найближчих двох століттях поширився зміст церковних містерій, бо до них знайшов доступ побутово-народний елемент, наслідком чого почали містерії виконуватися народною мовою та наблизилися до земних інтересів народного життя. Наслідком такої зміни первісного характеру церковної містерії було те, що в XIV і XV ст. вона порвала зв'язок із богослужінням, її акція перенеслася на площу, вулицю, ярмарок, а завідування нею перейшло поволі з рук духовенства в руки світських людей.

Різдвяна й великодня містерія. Уже в V і VI ст. існували в західній церкві процесії в пам'ять входу Ісуса Христа до Єрусалима, причому Ісуса Христа уособлював один із священиків, що сидів на ослі. Крім того, були процесії, що уявляли хресний хід Христа на розп'яття; його оточували Йосип з Ариматеї, сторожа в римських одягах і жидівські первосвященики, котрі їхали верхи на багато вбраних конях. Під час страсного тижня відчитувало Євангеліє кілька осіб, одна з них уособлювала Ісуса Христа, а інші начальників жидівської синагоги. Ще сьогодні відбувається читання

Євангелія у велику п'ятницю в формі ораторії, де слова Спасителя виконує тенор, Пілата — бас, слова первосвящеників, сторожі й народу — хор, а слова євангеліста виголошуються речитативом. Також у зв'язку з великодньою службою були різні обряди. З розміщеної під вівтарем домовини виймали серед співу та промов хрест, покладений туди у велику п'ятницю, воскресіння Христа звіщав священик, одягнений на подобу ангела, в білім хітоні та з золотим сяйвом над головою, а свою промову звертав він до двох жінок, Божої Матері й Марії Яковлевої, яких уособлювали два молоді священики, одягнені в жіночі плащі. На Різдво Христове ставлено серед церкви ясла, оточені рисованими малюнками, статуйками або рухомими ляльками, які уособлювали Божу Матір, пастухів, осла й бика. В день повбивання хлопців з'являвся Ірод, що видавав свій жорстокий наказ, і чулися скарги нещасних матерів і т. д. З таких драматичних обрядів під час богослуження в західній церкві й постала духовна драма, звана по-грецьки містерією. З образів у страсний тиждень і на Великдень розвинулися великодні вистави, що обіймали муки Христа, його воскресіння й появу перед апостолами, а з образів на Різдво Христа витворилися різдвяні вистави, що обіймали народження Христа, поклін магів і втечу до Єгипту. А що змістом і великодніх і різдвяних вистав була таємниця викуплення людського роду, яка висловилася головно в двох подіях із життя Христа, його народженні та хресній смерті й воскресінні, дістали такі вистави назву — містерії. Церковний обряд перетворювався в містерію непомітно: обмежене спочатку на церковний персонал число дійових осіб збільшувалося, поширювався круг виставлюваних подій, доповнюючи події нового завіту старозавітними пророцтвами й символами, й нарешті, увійшов короткий огляд найголовніших моментів біблійного та євангельського оповідання, починаючи від сотворіння світу.

Дальший розвиток містерії. Різдвяні й великодні містерії були основними групами, а довкруги них відбувався розвиток нових груп. До подій, пов'язаних із народженням і воскресінням Христа, прилучалися всі події Старого завіту, які мали якийсь зв'язок із народженням або воскресінням Христа, сягаючи навіть сотворіння світу, й уся низка епізодичних сцен складала картину оригінальної цілості, що мала в Англії назву колективних містерій. Складаючись з великої кількості сцен або кількох містерій, колективні містерії вимагали кількох днів для вистави. Крім тем, пов'язаних із народженням, стражданням й воскресінням Христа, оброблялися в містеріях різні події з історії Старого й Нового завіту, наприклад, гріхопадіння Адама й Єви, історія

Авраама й Ісаака, Йосипа, Юдити, Естирі, Данила й трьох хлопців у печі у Вавілоні, Товії та його сина, далі Благовіщення Богородиці, весілля в Кані Галілейській, притчі про блудного сина, про десять дівчат, мудрих і нерозумних, про багача й Лазаря і т. д., нарешті, різні події церковної історії. Своїм дальшим розвитком завдячувала містерія щораз більшій пошані святих у католицькому світі, завдяки чому постав окремий рід містерій, присвячених прославленню життя, діянь і чудес найпопулярніших серед народу святих — містерії чудес, звані міраклями. Стикаючися з улюбленими мотивами народної поезії, містерії давали часто місце уособленню абстрактних основ поруч із оживленими людськими типами; в таких містеріях проводилася якась дидактична думка в діяннях видуманих осіб, що алегорично являли собою чесноти: віру, надію, любов, милосердя тощо або гріхи: гордість, заздрість, скупість і ін.; від свого моралізуючого напряму й отримали ті алегоричні духовні драми французьку назву мораліте.

Перехід від містерій до світського театру. Драматизовані хроніки стали перехідним містком між містерією й історичною хронікою. Підставою історичної містерії не була документальна історія, але леґенда, що збереглася в устах народу, не позбавлена деколи міфологічних рис, апокрифічне оповідання, що збереглося по всяких збірниках, житіях святих, збірках новел і в творах наївних літописців середньовікової Європи, нарешті, часто й справжня історична обробка або переробка твору класичного автора, що торкався історії християнства. Таким чином був готовий перехід до містерій, що постали з народних леґенд, переказів або казок. І саме цим містеріям судилося стати тим кільцем, котре в'язало давній духовний театр із світським театром, бо тільки містерії з леґендарним змістом, з улюбленими народними темами дали змогу поступового розвитку нової європейської, головно англійської, драми з предтечами Шекспіра й самим Шекспіром.

Протестантська драма. Втягаючи в себе щораз більше світського елементу, дістаючи щораз більший приплив комічного й сатиричного елементу, реліґійна драма наближалася до неминучого занепаду. Був це час великої реліґійної реформації на Заході. Коли на Констанцькому соборі з'їзд вищих церковних ієрархів засудив Івана Гуса, містерія була ще сильним знаряддям католицької пропаганди, й зібрані кардинали старалися затьмарити один одного блиском і врочистістю вистав, які уладжували. Але незабаром ця зброя католицтва повернулася проти нього самого. Лютер уважав комедії дуже добрим педагогічним засобом при вихованні майбутніх проповідників у духовних школах і академіях і

ще більше цінував їх значення для народної маси з огляду на те, що вони поправляли й освічували її. Таким чином, театр прийшов на допомогу реформаційній пропаганді. Релігійна драма зійшлася в своїх мотивах із богословською полемікою протестантизму та в різкім і енергійнім тоні висміювала продаж індульґенцій, малювала розкішне й вигідне життя пап порівняно з простим життям апостола Петра, виступала проти фанатизму й нетолеранції Риму щодо релігійних переконань і т. д. Одначе мимоволі наслідком своєї схоластичної форми протестантська драма стала добром тільки людей, що розуміли тонкий зміст протестантської драми, отже, протестантських учених, богословів і педагогів. Чужа для народної маси й щораз менше відповідаючи духові часу, замовкла й вимерла протестантська драма.

Шкільна драма. У відповідь на протестантські полемічні драми народилася ціла низка сценічних творів із католицького боку. В католицьких академіях і колеґіях увійшло в звичай укладати драми, щоб утвердити шкільну молодь у правдивій вірі, виславляючи віру й виступаючи дуже гостро та лайливо, серед погроз усіма можливими карами та проклять, проти всяких єретиків і відступників. У школі релігійна драма знайшла свій захист, що на довгий час зберіг її існування. Численні католицькі та протестантські академії, семінарії, духовні школи прийняли містерію в обсяг педагогічних засобів, щоб вона укріпляла в учнях основні догми віри, підтримувала в них найголовніші вістки з церковної історії й мартирології й, нарешті, розвивала в молодих людях прикмети доброго проповідника та пропагандиста. Звідсіль і дістала містерія в своїм останнім періоді розвитку назву шкільної драми. Для вправи в латинській мові шкільні драми писалися переважно по-латинськи. Духовна драма зайняла відповідне місце в загальній програмі шкільного курсу; дбати про неї мав учитель поезії, обов'язком котрого було писати вряди-годи духовні драми, ролі яких виучували учні. Вибрана для шкільної драми форма щораз більше віддалялася від свого прототипу. Під впливом зросту гуманістичного руху та відродження залюбування класичними зразками шкільна драма почала наслідувати форми й вірш старовинної трагедії. З другого боку, моралізуючі драми, мораліте, втратили в задушливій шкільній атмосфері свою простоту, щирість релігійного почування й наївність алегорій, зате від уособлень абстрактних понять почало заносити схоластичним мудруванням і повіяло похмурим містицизмом, бо шкільні мораліте не вдоволилися уособленнями головних чеснот і гріхів, але уособлювали католицизм і протестантизм, догми віри, всякі

зміни людських пристрастей і найрізнорідніші атрибути Божества.

Таким чином, мораліте так само належить школі, як містерія церкві. Маємо тут діло з двома культурними течіями. Перша витворила містерію і зійшла в XVI ст. зі сцени, а на її місце прийшла друга — класична. Школа XVI ст. почала продовжувати середньовікову драму й витворила шкільну драму, зразу під стилістичним впливом Теренція, на зміну якому прийшов пізніше вплив Сенеки. В двох згаданих культурних напрямах і витворився театр, а народ тільки перейняв і присвоїв собі його. В містерію вніс народ епізодичні реальні картини побуту, комічні типи, витворені його гумором і скоморошою традицією.

Єзуїтська драма. Окремою течією шкільного європейського театру була єзуїтська драма, що близька безпосередньо до латинських драм гуманістів, драми котрих зразу виставлялися на єзуїтських сценах, тому й виявили свій вплив на єзуїтську драму. Єзуїти перейняли драматичну форму, вироблену в драмах гуманістів під впливом античної драми й почасти ремінісценцій середньовічного театру. Таким чином, злилися в єзуїтській драмі дві течії: християнсько-католицька й антично-класична. Як досвідчені психологи єзуїти й справляли своїми виставами сильне естетичне враження як змістом своїх драм, так і вмілим зображенням характерів, настроїв, ситуацій, дійових осіб, щодо розвитку акції, обстановки, сценічних ефектів, тому й мали великий моральний вплив, бо яскравим і наглядним висловом провідної ідеї давали поживу розумові, думці й почуванню та вміли звернути волю в тому напрямку, в якому бажали. Для сильнішого враження використовувалися всі мистецтва й технічні знання — музика, малюнки, оптика, механіка й т. д.

Єзуїтська практика виробила такі форми драм: 1) класові діалоги, 2) принагідні драми: привіти, панегірики високим гостям і панегіричні вистави на визначні події сучасного життя, 3) парадні вистави з урочистих нагод. Крім того, єзуїти організовували й інші вистави: церковні драми на Різдво Христа, Великдень, Боже Тіло. Основною формою єзуїтської драми була драма, що ділилася на кілька актів, найчастіше три (до п'ятьох). Вона починалася прологом, а закінчувалася епілогом, де звичайно виводилася мораль із представленої на сцені акції й висловлювалася подяка глядачам за увагу. Перший акт драми, а деколи й кожен акт починався алегоричними або символічними сценами, що вказували на істотність виставлюваної акції або містили алегоричні натяки на зміст драми; ті сцени були або німі, або злучені зі співом, музикою й танцями. В кінці кожного

акту була хорова пісня, що нерідко перемінялася в цілий балет. Бо не треба думати, що єзуїтські драми відзначалися наскрізь серйозним, урочистим характером. Навіть у трагедії про мучеників уставлялися не тільки пісні й танці, але й гучні сцени світських забав, яким віддається, наприклад, легковажний юнак напередодні свого навернення, каяття й поправи.

3. Інтермедія

Від гумористичного й комічного елементу в релігійній драмі до інтермедії. Затамувавши подих, сторожили середньовічні глядачі за ходом містерії. І нараз, наприклад, у зображення тяжких страждань Христа, вставлялася якась сміховинна сценка на зразок вихваляння сторожів коло Господнього гробу, яка являла собою карикатуру на тодішніх лицарів, або сценки з жінками мироносицями: вони йшли до крамаря, а він торгувався з ними та кричав. І так скрізь, де треба було оживити акцію, виступав сміхунчик, у першу чергу чорт. Його висміювали навіть його власні підвладні. В своєму дальшому розвитку не пощадив комічний елемент і святих. Такі комічні вставки мали на меті дві речі: ослабити сильне напруження й вивести дійсних людей з їх хибами та слабостями. Культурний пережиток тієї звички стрічаємо в драмах Шекспіра, що перед великим напруженням драми або кривавою розв'язкою виводив глузівників, дурників і блазнів.

З плином часу розвинулися з таких комічних місць окремі частини вистави, які мали виключно на меті відвернути увагу глядача від змісту серйозної й переважно нудної драми, відсвіжити його веселими сценами з щоденного життя, забавити й розвеселити. Це були невеличкі комічні п'єси, звані інтерлюдіями, що або були комічною травестією, пародією тієї ж теми, котру оброблено в драмі, або просто веселими сценами, без усякого зв'язку з драмою. Під напором народного елементу містерія поволі втрачала свій чисто церковний характер і щораз більше піддавалася світським інтересам. З поширенням містерій вдиралися до них щораз частіше не євангельські й не святі особи, наприклад чорт, і саме вони так сильно змінили первісний суто релігійний характер містерій так сильно, що їх прогнано з церков і церковних огорож. Коли містерія дісталася на волю, запанував у ній інший настрій, далеко живіший і ближчий до народних мас: сміхи, жарти, дотепи й колючки, сатиричний елемент. Розвиток комічного елементу не затримався на випадкових комічних сценах із веселим життям Марії Магдалини, з оригінальною картиною родинного життя Ноя

та з чортами, навпаки, приплив світського елементу до духовної драми ставав щораз більший і нарешті набрав такої сили, що довів до відокремлення таких появ в одну цілість, до утворення окремих сцен, окремих комічних п'єс, які виставлялися поміж актами (inter ludos) драми. З того й пішла латинська назва тих невеличких комічних сценок.

Від паралелізму до незалежності змісту інтермедії й головної драми. Спочатку між текстом основної містерії та інтермедіями був своєрідний паралелізм. В одній старовинній англійській містерії в пастирських сценах переривалися речі пастухів вставленою сценою, де перед публікою з'являвся великий хитрун Мек, що, удаючи бідного та прибитого сім'єю, просив у пастухів дозволу провести ніч із ними. Не довіряючи йому, пастухи поклали його поміж собою, сподіваючися, що цим способом охоронять своє стадо від його нападів. Одначе спритний злодій встиг украсти найкращого барана й занести його до жінки, яка не менше вдатно затерла сліди крадіжки. Мек повернувся спати між пастухами. Тим часом його жінка сховала барана в колиску й сама почала стогнати неначе по народженні дитини. Пригоди пастухів із Меком перервала нагло пісня ангелів, що сповіщала про народження Христа. Після цього містерія далі йшла своєю чергою. Від такого поверхового підпорядкування головній драмі інтермедія перейшла до повної незалежності від змісту основної драми.

Шкільна теорія інтермедії. Інтермедії писалися народною мовою, якою писалися в шкільній драмі також прологи, хори й епілоги. На зміст і характер інтермедії вказувала вже шкільна теорія драми. Одна з цікавіших поетик XVII ст. містить такі замітки про інтермедію:

"Інтермедія — це коротка дія, видумана або правдива. Її відіграють між актами комедії й трагедії, а складається вона з забавних слів, предметів і осіб, що відсвіжують увагу слухача й не належать до актів і сцен драми. Вона називається інтермедією тому, що звичайно відіграється між актами комедії й трагедії". Хоч інтермедії уважалися сценами зовсім окремими від драми, все-таки теорія поетики заохочувала брати для інтермедії сцени, котрі мали б зв'язок із акцією головної драми: „Нема потреби ставити інтермедії в зв'язок із змістом або акцією комедії: вони можуть містити в собі цілком окрему акцію від акції трагедії або комедії. Одначе добре є класти в основу інтермедії зміст самої драми або ставити інтермедію в зв'язок із драмою. Деякі драматурги обходяться зовсім без інтермедій, але в саме оброблення драми вносять сцени, рівнозначні з інтермедіями. В інтермедіях обробляються втішні й жартівливі історії, оповідання, анекдоти, підступи слуг, двораків, злидарів, музик та інших; до інтермедії надаються такі особи, як сільські хлопи, куховари, візники, що мріють про вченість і політичну діяльність, що вправно та зручно обдурюють один одного й інших, словом, усе втішне, що помітне навіть в окремих людях, можна представити в інтермедіях, одначе виказуючи це на інших особах і зберігаючи приличність і пристойність. Особи інтермедій не стоять у жодному зв'язку з акцією самої

драми; одначе деколи можна взяти їх із числа осіб, що приходять у драмі. Інтермедій може бути в драмі одна або кілька, навіть після кожного акту, крім останнього. Тих кілька інтермедій можуть бути або продовженням одна одної, себто виконуватися протягом усієї драми одними й тими самими особами, розвиваючи одну й ту саму тему, або ж інтермедії можуть не мати між собою ніякого зв'язку, виконуватися після різних актів різними особами й обробляти різні теми. На виставах, що виконуються в дні посту для вияснення значення Господніх терпінь, інтермедії не до місця. Не до місця вони також між актами трагедій, мета яких викликати в слухачів серйозний, сумний настрій, — виняток допускається тільки в тому випадку, коли якийсь акт видається занадто довгим і нудним; одначе можна давати в тих актах легкі сцени, що доставляли б деякого віддиху слухачам, але не викликали би сміху, як інтермедії. Причина цього та, що інтермедії не протирічили б у таких випадках меті, яку має трагедія. Одні інтермедії викликають сміх виключно словами, наприклад, коли виводяться наші сільські хлопи, в уста котрих вкладаються латинські речі або котрі підбирають рівнозвучні вислови, або коли ці селяни пробують наслідувати манери або речі освічених людей і двораків, або навіть коли вони стараються висловитися чистою польською мовою. Також коли ці селяни описують щось утішним способом, наприклад, якийсь одяг і т. п., сніданок і т. ін. В основі інших інтермедій лежать акції, що викликають сміх; такими є легкі обдурення, спритні привласнення, уладжувані грабіжниками, слугами й т. д. Ще в інших інтермедіях відіграють роль також утішні слова й акції; такими є сцени, де виступають лизуни, двораки, хитруни й ін."

Такою бажала бачити інтермедію польська практична поетика латинською мовою з 1648 р.

4. Перенесення шкільної драми на Україну

Шкільна драма як початок української драми. Ті стадії, котрі пережила західноєвропейська драма в своєму історичному розвитку, перехрещуючи та змінюючи в собі різнорідні зовнішні та внутрішні впливи й причини, доки не запанував французький класицизм, перейшла також українська драма в шкільних драмах XVII й XVIII ст. Хоч в українській традиційній літературі, в українських народних обрядах, піснях до танцю, віруваннях тощо були своєрідні зародки української драми, їх не підхопила стара українська драма й православна українська церква не прийшла їм на допомогу зі своїм богослужінням, як це було з середньовічною драмою в Західній Європі. Таким чином, залишилося на Україні місце тільки для третього чинника, що починав звичайно старий театр, а саме для шкільної драми — дати початок українській драматичній літературі.

Шкільна драма як педагогічний засіб української школи. І православні й уніати західних українських земель стояли близько до літературного смаку й інтересів Польщі. Близькість Польщі з докладно виробленою програмою духовної освіти,

з єзуїтськими й іншими колеґіями й академіями, які перенесли всі окремішності, звичаї та правила західноєвропейських наукових уставів у цілості в обставини польського життя, не могла не вплинути на тодішню українську освіту, одначе залежність нашої освіти того часу від польської не була більша від залежності тодішньої польської цивілізації від західноєвропейських зразків. Складання духовних драм латинською мовою й навіть мовою місцевого населення було в звичаю польських шкіл, зокрема єзуїтських, і уважалося важливим засобом при вивченні правил піїтики. Шкільний виклад теорії поезії супроводжували всюди практичні приклади для ілюстрації теоретичних правил. А що драма живе тільки на сцені, цей звичай і став одним із мотивів і приводів до народження шкільного театру та шкільних вистав у Польщі, а звідсіль перейшов духовний театр у педагогічних цілях і в Україну. Виклад систематичного курсу піїтики в українських православних і уніатських школах, зокрема київській колеґії, вимагав також заведення шкільних вистав.

Перехресні впливи в українській шкільній драмі. Одначе вчителям українських шкіл, що нерідко студіювали в західноєвропейських університетах, були також відомі безпосередні західноєвропейські містерії. Внаслідок складних обставин підпали автори українських шкільних драм під перехресні впливи: з одного боку, теорії драми, а з другого — в незрівнянно більшому ступені — практики духовного та шкільного західноєвропейського й польського театру. Зокрема, в українських різдвяних і великодніх драмах бачимо сполуку різнорідних елементів, літературні впливи пережитків і середньовічних містерій і сучасного єзуїтського театру.

Українська шкільна драма та її характер. Ставши свого роду предметом шкільної науки й заразом одним із засобів у боротьбі православних із католицизмом, українська шкільна драма зав'яла в своїй формі. Вона наскрізь перейнята дидактичним духом і тенденційним напрямом, повна релігійно-повчальних пояснень подробиць події, до того в ній широко розвинений символізм і алегоризм у малюнку при допомозі багатих засобів риторики та піїтики. Українська шкільна драма дуже радо послуговується уособленнями на зразок мораліте. Щоб зібрана на виставі публіка могла зрозуміти такі уособлення, з'являлися алегоричні постаті на сцені просто з вивісками або визначалися зовнішніми типовими прикметами, наприклад, чеснота характеризувалася як гарна дівчина, вада виступала як стара жінка й т. д.; такій самій меті служив пролог на початку й епілог у кінці драми.

5. Теорія поезії, зокрема драматичної, в поетиках

Виклад про драму в українських поетиках. Як у західноєвропейській драмі, так і в українській маємо, з одного боку, діло з теорією драми, і з другого — з її практичним ужитком. Починаючи від 80-х рр. XVII ст. можна прослідкувати, що являли собою і як змінювалися ті відділи старих українських поетик, в яких йшлося про драму. Чим старший курс, тим менше в ньому уваги і інтересу до драми, а чим пізніший, тим докладніший у ньому виклад глав про драму; одначе ні в одній з наших поетик не оброблено цього розділу так детально й докладно, як це бачимо в латинських західноєвропейських поетиках Понтана, Доната й Масена. Наука про драматичну поезію залишилася, очевидно, малодоступною для теоретиків старої української драми. Жоден із них не дав широкого докладного викладу, котрий свідчив би про поважні, уважливі студії, про намагання вглибитися в предмет і притягнути до таких студій своїх слухачів. Самостійних викладів з боку українських професорів поетики не бачимо, бо вони обмежилися короткими витягами й переказами з книг Доната, Масена, а найчастіше Понтана, причому не безпосередньо, а переважно запозичуючи з других і третіх рук. Тільки поетика Феофана Прокоповича відрізняється ясністю та простою й короткою докладністю формулювання засад і правил, які він взяв безпосередньо з гарно опанованого курсу Понтана.

Теорія наслідування. Як же оцінювали наші поетики поезію взагалі? В поетиці "Парнас" 1719-1720 рр. визначалася поезія як наука висловлювати віршами наслідування людських дій. Наслідування й вірш бралися тут як внутрішній і зовнішній бік поезії. Під наслідуванням розуміла поетика зображення іншої речі або творення образів. Вимисел і наслідування називав Юрій Кониський неначе формою й душею поезії, без чого, скільки б не складено віршів, вони будуть не чим іншим, як тільки вірші.

Таке наслідування буває двоякого роду: наслідування природи й наслідування праці. Наслідування природи — це зображення якогось правдоподібного предмету, або, що те саме, вимисел. Одначе на тій підставі, що поет видумує, не можна звинувачувати його, а так само й поезію, в безсовісній брехні, бо вимисел поета — це не брехня, як звичайно розуміється це слово, й він не противний розумові, як брехуни, але головно зображує предмети, згідні з розумом ("Ліра" з 1696 р.).

Вимисел буває двоякого роду: один речі, другий способу, яким постала річ. Вимисел речі завжди буває тоді, коли поет цілком видумує якийсь предмет, котрого нема й не було. А вимисел способу буває тоді, коли поет говорить про якийсь дійсний предмет, але, залишивши без уваги спосіб, яким постав той предмет, видумує від себе правдоподібний спосіб.

Вимисел речі буває двоякого роду: один, котрий є, але не видається вимислом, а другий, котрий є і видається вимислом. Перший буває тоді, коли видумується на зразок історичного оповідання якийсь випадок або пригода з людьми, що дійсно були, та притому не приписується їм нічого незвичайного й неправдоподібного. Такими є різні оповідання в "Енеїді". Другий вимисел буває тоді, коли видумується щось нелюдське або невластиве людям, як, наприклад, ради богів і богинь, їх сварки, чуда й т. д., причому легко побачити видумку (поетика Прокоповича).

На поміч останньому способові вміщувалися часто в київських поетиках окремі глави з викладом греко-римської міфології. Та з бігом часу прийшли наші теоретики до переконання, що християнський поет повинен закликати на поміч когось із святих. Отже, заборонялося вживати імена поганських богів і героїв у смислі простого уособлення. Замість усього того радилося вводити особи Бога, ангелів, святих, демонів і уособлення божих прикмет і діянь.

Вимисел способу звичайно такий: узявши факт, що відбувся, поет не досліджує, яким способом він відбувся, але оповідає, яким чином міг відбутися в ідеї, й зображує різні душевні порухи осіб і тілесний страх, сум, гнів, пожадливість, ненависть, сумнів і т. д., й тілесні порухи — дрижання, блідість, настовбурчення волосся, розпашілість обличчя, нервовість, — і приписує різні рухи тіла, як, наприклад, поглянув або сплеснув руками, або зробив міну, або став непорушний, або зі страху бігав туди й сюди; крім того, вводить різні розмови, наводить різні нагоди, — та все те осягає головно двома фігурами: уособлення й унаочнення.

Чи поет сам видумує предмет, — учив Прокопович, — чи тільки його спосіб, він повинен старатися тільки, щоб у відомих і замітних особистостях указувати загальні чесноти або хиби, наприклад, що начальники управляють розумно державою, укладають закони й т. д.; такі чесноти спільні тому, що стосуються всякого начальника; але є й приватні, як, наприклад, коли начальник рисує, поет грає на арфі — й це не стосується начальника як начальника, але може стосуватися його як приватної людини. Одні й другі з тих діянь, себто ті, котрі стосуються й не стосуються начальника, оповідає історик докладно, як вони бувають у дійсності, але поет, лишивши на боці те, що протирічить авторитетові начальника, спостерігає, в якому героєві тільки начальницькі діяння, себто пише не про те, що зроблено, а про те, що могло бути зроблено. Коли він бажає оспівати хороброго полководця, він не повинен курйозно оповідати про те, яким чином він вів війни, а повинен спостерігати, яким чином кожен хоробрий полководець повинен вести війни — й цей тип приписати своєму героєві, бо поет має на меті не передавати діяння пам'яті потомства, як це робить історик, але вчити людей того, якими вони повинні бути в тому чи іншому роді життя та в діяннях героя, неначе в дзеркалі, показувати приклад, підхвалюючи й дораджуючи його іншим.

Наслідування праці або в праці — це подібність у вимислі, або в укладі, або вислові. Наслідування праці буває двояке: предмету та слів. Наслідування предметів — це подібність у вимислі або укладі якогось знаменитого діяння. Наслідування слів буває тоді, коли якийсь предмет описується на подобу іншого предмету, але тільки або у великій кількості слів або в меншій або в дещо змінених словах, а це відбувається трьома способами: побільшенням, скороченням і зміною: 1) побільшенням, коли місце з якогось поета оповідається ширше; 2) скороченням, коли предмет, описаний в багатьох

словах, викладається в небагатьох; 3) зміною, коли те саме передається іншими словами або дещо зміненими ("Ліра"). В одній поетиці була з приводу наслідування праці така замітка: "Уважай, щоб не бути у наслідуванні таким дріб'язковим, щоб наслідувати найменші подробиці й навіть хиби".

Теорія вірша. По теорії наслідування викладалася в українських поетиках звичайно теорія вірша. З поетик класичного часу перейняли наші теоретики думки про різні роди, назви й цезури віршів. Одначе разом із класичною будовою вірша перейшла в українські поетики також його середньовічна будова, а саме "забавний", або курйозний, вірш. Було кілька форм цього вірша.

К а б а л і с т и ч н и й вірш складався з букв, що мають числове значення. Рік видання багатьох підручників Київської академії означений при допомозі кабалістичного вірша: сума числових значень букв означала бажаний рік.

Р а к о в и й вірш можна було однаково читати і з правого і з лівого боку. Зокрема, славилися в академії "раки" Лаврентія Величковського, що помер 1673 р.; вони перші з українських віршів увійшли в київські поетики.

Анна ми мати и та ми манна,
Анна пита (годувала) мя, я мати панна.
Анна даръ і мнѣ сѣнь (захист) мира данна.

У Московщині прикладали двораки ці вірші до Анни Іванівни. Були а к р о с т и х и, вірші в формі яйця, келиха, сокири й інші.

Л е о н и н с ь к и й вірш поставав тоді, коли в середині й на кінці вірша повторювалися рівнозвучні склади. Приблизно з 1685-1690 рр. походять леонинські вірші невідомого нам Івана. Ось як досить легко присвячував він свою книжечку панні Февронії:

Сію ти малую || книжицу дарую,
Февроніє панно. || Изволь непрестанно
за всѣхъ мольбу многу || приносити Богу.
По мнѣ же, сестрице, || помолися сице:
Господи, спаси раба Іоанна, || отъ негоже ми сія книжечка данна.
Аще же живъ буду, || и азъ не забуду
за тебе ко || Спасу всегдашняго часу
мольбы приносити, || милости просити,
да дасть ти все благо || и спасетъ отъ злаго
яко благодатель || и жизни податель,
ємуже честь, слава || буди и держава.

Подібні речі важливі в деяких місцях тим, що леонинський силабічний вірш переходив природним шляхом у тонічний. Леонинський вірш спочатку мав рими або в закінченні кожного вірша, або обох піввіршів, розділених цезурою. Юрій Кониський розділив перший піввірш леонинського вірша на дві частини й поставив рими у середині й на кінці першого

піввірша. Таким чином постали три рими: кожен вірш римується з сусіднім віршем, а сам ділиться на два піввірші, перший із котрих ділить цезура на дві частини, закінчені однаковими римами. Ось зразок вірша з поетики Кониського:

> Чиста птица | голубица || таковъ нравъ имѣєть:
> буде мѣсто | гдѣ нечисто, || тамо не почієть;
> но гдѣ травы | и дубравы || и сѣнь єсть отъ зноя,
> то прилично, | то обычно || мѣсто єй покоя і т. д.

Тут бачимо вже тонічні вірші, але, читаючи окремо кожен вірш, находимо силабу. З приводу леонинського вірша відізвався Прокопович так: "Двісті літ тому й більше той грубий вік із особливою пошаною відносився до цих пустяків і уважав дуже великим поетом того, хто вмів тріскотіти цими дитинячими римами".

Прикладна поетика. Прикладна поетика містила означення різних родів поезії. Наслідування щасливих діянь знаменитих людей творило епос, нещасливих діянь — трагедію, наслідування діянь низьких людей — комедію, наслідування діянь людей із простого круга, головно пастухів — буколічну поезію, наслідування людей зіпсутих звичаїв — сатиру, наслідування легкої й веселої матерії — ліричну поезію.

Латинською мовою писалися епічні твори гекзаметром, трагічні ямбом, елегійні гекзаметром і пентаметром. Оді призначали місце наші поетики в ліричній поезії, причому ліричну поезію означали як мистецтво складання коротких віршів, які спочатку співалися в честь богів, героїв і знаменитих мужів, а потім уживалися звичайно також із іншим змістом. Так, у ліричних піснях змальовувалися: радощі, тріумфи, пророцтва, перестороги, похвали, догани й діяння не тільки осіб, але й звірят. Серед тих пісень розрізнювано оди, гімни й дифірамби. Гімнами називалися пісні, які містили похвалу Богові та святим, одами — пісні, які мали інший зміст, а дифірамбами — пісні, які містили якісь веселі мотиви, а в старовину співалися в честь Бахуса.

На панегірики та привіти, так поширені в XVII ст. на Україні, дивилися наші поетики як на поеми, себто зачисляли їх до епічних творів. Епічна поезія формулювалася як наслідування знаменитих людських діянь при допомозі оповідання гекзаметровим віршем. Є три частини епопеї: пропозиція, інвокація й оповідання. Для епопеї й роману ставилося таке правило: щоб у неперервнім оповіданні не було нудьги для слухача, поет повинен пам'ятати свій обов'язок, себто він повинен забавляти й зобов'язаний запобігати пересиченню, головно малюючи масу нежданих випадків і пригод на війні, в дорозі, повних різнорідних потрясінь, смутку, подиву, страху, також видумуючи різні короткі оповідання: як, наприклад, про те, що якісь особи або зробили, або зазнали чогось великого й виняткового.

Теорія драми. Драма, або драматична поезія, означалася як така поезія, в якій інші говорять тоді, коли поет мовчить. Вона ділилася на трагедію, комедію й трагедокомедію. Трагедією, або драмою, називалася поезія, яка акцією й мовою осіб наслідувала важні діяння знаменитих мужів і в

першій мірі їх нещастя й горе. Комедією називалася така поезія, яка для уладження життя й особливо для викорінення злих звичаїв суспільства та приватних людей відтворювала в акції діяння народу, висловлюючи їх його мовою в жартівливій і дотепній формі. А трагедокомедія бувала тоді, коли смішні й забавні речі перемішувалися з серйозними або сумними й низькі особи зі знаменитими.

Між трагедією й комедією вказували наші поетики на таку різницю, що перша малює сумні предмети, серйозні акції, важні події знаменитих людей, а друга, навпаки, діяння людей низьких, гідних сміху. Обидві ж різняться тим від епопеї, що в ній предмет змальовується мовою, а не акцією, а в трагедії й комедії акцією й заразом мовою виведених осіб. Комедія повинна писатися простим, плебейським і селянським стилем, бо й такі особи вона має. Зате трагедія, наскільки містить у собі великі й високі предмети й особи, вимагає важного й високого стилю, тому й повинен писати її вправний і здібний автор. Трагедія повинна бути повна потрясінь, важливих думок, гучних слів і сливе царської перифрази. Щодо фабули трагедії — цікаву замітку подав у своїй поетиці Лаврентій Горка. Не треба змальовувати в трагедії ціле життя якогось героя ні навіть таку акцію, яка обіймає простір багатьох літ або місяців, але треба змалювати одне таке діяння, котре відбулося або може відбутися протягом двох або трьох днів. Коли ця акція залежить від багатьох попередніх акцій, ті останні можна пояснити вставленим оповіданням одної з дійових осіб.

Цікаву рису згадував у "Поетичному саді" Митрофан Довгалевський. У своєму викладі поетики в шкільному році 1736-1737 він зазначав, що в комедії виступають особи низького походження, як господар, литвин (білорус), циган, козак, жид, поляк, скіф, турок, грек, італієць. Під комедією розумів Довгалевський інтермедію, називаючи її зовсім справедливо цим іменем, бо інтермедія була зародком народної комедії.

Частин трагедії п'ять: пролог, протазіс, епітазіс, катастазіс і катастрофа. Пролог — це промова, звернена до глядачів перед початком акції. Протазіс — це перша частина оповідання, в якій викладається й оповідається істотність справи, але не вказується її кінець тому, щоб із нежданої розв'язки виростала приємність вимислу. Епітазіс — це зміцнення предметів, що містяться в протазісі; в нім зав'язка починається або росте до напруження. Катастазіс — це напружений стан акції, в котрім помітна велика запутаність справ. Катастрофа — це дальша частина акції або закінчення оповідання, де справи змінюються до кращого, або повинен бути поворот справи до нежданого спокою. Так означав Кониський драматичну поезію в своїй поетиці.

В основу теорії драми в українських поетиках лягла головно наука Понтана. Очевидно, це не виключало відхилень від нього в поодиноких випадках і зміни його думок під впливом інших авторитетів, практичних викладів або, може,

й особистого смаку. З боку наших теоретиків не видко теоретично-естетичної вдумливості в істоту драматичної поезії та глибшого розуміння того, що таке трагічність або комічність. Нерідко повторювалися думки просто механічно, навіть самостійність теоретичних поглядів Прокоповича сильно перебільшено в науці. Вплив Прокоповича помітний і в деяких пізніших поетиках аж до Юрія Кониського, що, нарешті, зредагував і видав у 1786 р. друком курс свого знаменитого попередника на кафедрі поетики в Київській академії.

Вплив драматичної теорії на драми. Вплив викладаної в класах теорії драматичної поезії відбився в тих драмах, котрі мають головно епічний, ліричний або матеріально-дидактичний характер, дуже слабо, виключно з зовнішнього формального боку. Він висловився за поділ драми на акти, сцени, хоч і цей поділ значною мірою припадковий.

6. Діалоги

Свідоцтво Івана Вишенського про українські драматичні вистави. Одначе, поки українські поетики могли мати взагалі якийсь вплив на стару українську драму, вона мала за собою трохи не століттє існування. Народилася вона на території Галицької землі. І не дивно! Тут кипіла завзята боротьба тубільного українського елементу з щораз більшою польською навалою за національне існування, тут вихованці польських шкіл відігравали польські діалоги та драми й вистава польських драм в українській школі була й зайва й неможлива з тієї причини, що національна боротьба мала тоді релігійне забарвлення. Найдавнішу згадку про українські драматичні вистави маємо в "Посланії" Івана Вишенського до чесної й побожної стариці Домникії. Тут нарікає він, що "ученики латинських байок, названі проповідниками, трудитися в церкві не хочуть, тільки комедії строять і грають". Якщо навіть пояснювати вислів "комедії строїти" в значенні "уводити новинки", то вислів "комедії грати" треба брати в дослівному розумінні.

Найстарші українські друковані діалоги. Свідчення Вишенського про українські драматичні вистави у Львові походить десь із кінця першого десятиліття XVII ст., а згодом маємо вже друковане потвердження нового звичаю в Україні у віршах Памви Беринди на Різдво Христа з 1616 р. Коли ж узяти до уваги, що навіть вихованці єзуїтської школи в Луцьку вітали там 1614 р. уніатського митрополита Рутського не тільки латинськими віршами та промовами, але й українським діалогом, не виглядатиме неправдоподібним і

свідчення Івана Вишенського; про це свідчить й те, що в друкарню рідко потрапляють перші зразки новинки й такими, певно, не є вірші Беринди. Та поставивши останні побіч вістки про луцький діалог, можна напевно ствердити, що в Україні з'явився наперед діалог під впливом звичаю єзуїтської школи. До таких шкільних діалогів належали й вірші Касіяна Саковича на похорон гетьмана Сагайдачного з 1622 р. й латинська "Декламація про ім'я найсолодшого розп'ятого Ісуса", виставлена в Києві в XVII ст.

Два львівські пасійні діалоги. Діалогами того роду були й два львівські друки з 1630 й 1631 рр., а саме: Вірші з трагедії "Христос пасхон" і "Розмишляння" Йоанникія Волковича, віддекламовані учнями ставропігійської школи, як виходить із змісту, в церкві. В обох діалогах приходить плач Богородиці; в давньому нашому письменстві використав прегарно Метафрастів плач Богородиці Кирило Турівський, в сучасному — Кирило Транквіліон Ставровецький в "Учительнім Євангелії". Львівський друк із 1630 р. містив у додатку Вірші на Великдень, діалог для чотирьох хлопців із прологом і епілогом. Зате трагедія "Христос пасхонъ" відбувалася у велику п'ятницю "по вложенню плащеницѣ въ гробъ". По пролозі йде тут "Димигоріа Френу утерпѣня муки Христовы", себто розмірковування з приводу мук Христа, "Ляментъ Матки Збавителевы над сыномъ єи", далі виступають Іван Богослов, Йосип, Никодим, Симон Киринеєць, Марія Магдалина, хор мироносиць, а закінчує річ епілог "От зебраня всѣхъ". І "Розмишляння" Волковича розпадається на дві частини. Перша з них має назву: "Смутниї трени в смутний день страстей Христа Спасителя нашего". Виступають тут три побожні душі, десять вісників і Божа любов; ролі побожних душ виконували сини тодішніх найзнаменитіших українських міщан у Львові: Георгієвич, Лангиш і Буневський, інші ролі не зазначені. У Віршах Волковича виступають ангел, Боже милосердя, Божа любов, розум, пам'ять, воля, перемога, тріумф, хрест, спис, тростина, цвях і різні хлопці. Вихід ангелів із знаряддям Христових терпінь — це типова сцена єзуїтської пасійної або великодньої драми.

До діалогу проникає гумористичний елемент. Різдвяні, великодні діалоги для п'ятьох хлопців маємо також у "Перлі многоціннім" Кирила Транквіліона Ставровецького з 1646 р. Цікава замітка, притому, що при "Віршах на Різдво" має якийсь юнак говорити орацію до слухачів. Про таку ж поважну орацію говорить автор і при "Похвалі на Великдень". Таким чином епілог заступився деколи орацією, а до того приходив спів у середині або в кінці діалогу. Повага в змісті діалогу й орації не могла довго вдержатися; сюди швидко

проник гумористичний елемент, тим більше, коли такі діалоги давали студенти-бурсаки з тією метою, щоб видобути від слухачів гріш і харчі для зменшення своєї нужди й голоду. Щоб не втомити публіку серйозними й урочистими речами, вони старалися урозмаїтити їх внесенням гумористичного елементу, почерпнутим нерідко з подій власного життя.

Бачимо цей прояв в одному з великодніх діалогів для двадцяти чотирьох хлопців із прологом і епілогом. Дванадцять перших хлопців не допускають жартів і рис із щоденного життя у свої речі, зате дванадцять дальших декламаторів пробують внести свобідний гумор у серйозний настрій товаришів і слухачів.

Діалог починається прологом, де сильними штрихами змальована перемога Христа над дияволом і смертю, з приводу чого закликаються слухачі тішитися разом із ангелами. Перший хлопець називає Христа золотопарним орлом, незахідним днем, просвітителем ночі, незахідним світлом, емпірейським паном і золотопроменистим Титаном, себто сонцем, змішуючи церковні та світські мотиви. Другий хлопець починає свою річ поетичним порівнянням:

> Днесь з гробовой темности виростає квіток,
> котрий то нас барзо тішит малих діток:
> квіток Христос воскресший червоно фарбистий,
> кровію іскропленний яко клейнод чистий.

Цей квіт носить правиця Бога Отця й голосить усім людям спасення; хай підійме людина очі на цей квіт, що вітає її вічним життям і щастям. Третій хлопець порівнює воскресення Христа з появою золотопромінного сонця (Феба) на хмарному небі; Христос відчинив двері раю для людини, нагороджені багатством, золотом, сріблом, клейнодами й вічним життям, і береже її від смерті, наскільки вона остерігається гріха. З цього приводу висловлена радість у мові наступного хлопця. П'ятий закликає прославити Бога, що переміг вічного тирана, шостий називає Христа "баранком", що скинув із себе золоте руно, а сьомий закликає міфічного Амфіона грати на лютні й оспівати Христа, котрого восьмий порівнює з Ясоном, що переплив океан і, оминувши всякі небезпеки, заплив у тиху пристань, здобувши золоте руно. В такому дусі висловлюються й інші хлопці.

Тринадцятий хлопець вносить гумористичний елемент у діалог: радить не боятися смерті, бо вона зв'язана, й закликає малих дітей гратися "цюцика", а на смерть наготувати дубові киї й кулаками відігнати її:

> Ти за кости бери смерть, товаришу, сміло,
> берімося, бо на мні чомусь дріжит тіло.
> Бо смерть хитра, щоб ся з рук наших не вирвала,
> а котрого змежи нас зараз не порвала.

Подібні поради дають й інші хлопці. Дев'ятнадцятий малює картини з школярського життя:

> Дай же, Христе воскресший, щоб росла кропива:
> отто то будет моя година щаслива!
> Окрий же, Пане можний, і ліси листками,
> щоби ми в них гуляли собі з телятками,
> бо вже ся мини школа барзо ізбридила,

а як у турмі темной мене посадила.
А еще дяк на покуті, от як ведмідь, сидит,
що ми тілко робимо, все ся на нас глядит.
Ніяк нам попойграти, зараз хлосту дает;
хоч мама борщу пришлет, на тоє не дбает.
А коли б то кропива, то б ся я і сховав
і, хоч би мя шукав дяк, в кропиві б я не дбав.
А коли би шукали, хиба би із псами,
нездоровим мя знайдут у кропиві сами.

Найближчому хлопцеві крається серце, що на вулиці грається дуже багато дітей, а йому не можна навіть вийти за школу, бо зараз битиме дяк різками. Далі йде мотив із кропивою, куди вибирається декламатор сховатися, хай дяк сам "лелекає" у школі. Правдоподібно, в тім самім дусі оберталися речі двох найближчих хлопців (вони невідомі через те, що в рукописі видертий листок із ними), бо двадцять третій хлопець виводить, що воліє пасти корів й волів, ніж учитися; як же знову захоче батько посилати його до школи, кричатиме ґвалту. Нарешті, останній декламатор закликає до врочистого тону, велить усім веселитися, а для себе просить писанки. В епілозі є заклик поклонитися Христові за спасіння з пекельної глибини й бажання слухачам вічного життя. Для себе ж просять декламатори вибачення за помилки:

А нам дітем пребачте, в чом ся поблудило,
ґди ж ся на приготованю нашом так згодило,
як ся больш научимо, больш будем мовити.

Автор діалогу невідомий. Численні класичні ремінісценції, як: золотосвітна Фортуна, триглавий Кербер, Тартар, емпірейське небо, емпірейський пан, справжній Титан, показують, що автор не уник впливу літературного стилю доби Відродження.

Нема сумніву, що діалоги були дуже поширені у свій час. Одначе плин часу винищив їх або вони досі не повіднаходжені. Збереглися, наприклад, пролог і епілог з якогось різдвяного діалогу, виголошеного учнями в церкві, про що свідчать слова:

Ми в мові отроческой то вам повідаєм,
а о ритмов слухання миле упрашаєм.
Послухайте тескливе тоєй бозкой справи,
в побожних справах своїх церковной забави.

В епілозі дякує автор слухачам за те, що "слухали бозкой в церкві хвали". Зрештою, й ті діалоги, котрі стали в останнім часі відомі в науці, мають дуже зіпсований текст. До таких належить великодній діалог, названий прологом, хоч неодноцільний його текст поділений між чотирнадцятьма хлопцями-декламаторами, але цілий текст є прологом до інтермедії, в якій виступають баба, дід і чорт і яка закінчується епілогом. Цей діалог в'яжеться тісно з попереднім діалогом спільними мотивами, крім того, в'яже їх спільне місце походження, найправдоподібніше Галицька земля, і час, швидше кінець XVII, ніж початок XVIII ст.

Речі першого й п'ятого декламатора помітні змалюванням радісного пробудження всієї природи, й цей малюнок пов'язує діалог із проповіддю Кирила Турівського на квітну неділю. Речі четвертого й восьмого хлопця мають мотив про смерть, спільний з попереднім діалогом. З речей інших декламаторів варті уваги ті, з котрих пробиваються подробиці школярського життя. Один із них згадує, як смачно їстимуть парохіани паску, інший згадує про ковбаси, писанки й перепічку, бо вже мліє від киселю. Не раз лягає з дяком, не вечеряючи.

А хоча й хто духовного просит, а дяк о том не знає,
зуправди от вас малоє пошанованя має.

Тим часом не розлучають погонича з плугатором, але ставлять їм укупі обід і вечерю. Тому просить подбати про дяків і школярів, коли беруть священика. Найближчий декламатор скаржиться на сувору зиму, коли мусив згодувати просо й сім'я та січку худобі й коням. Беручи цю подробицю з тодішнього селянського життя, видумує, як йому два рази траплялося дяківство, раз попівство, до того два села й третя оренда, але все не поталанило йому, не міг здобути місця й мусить мандрувати в інші краї. Тринадцятий хлопець просить прийняти його за дяка й дає проби свого співу. Знає дещо й попової науки, бо вміє кадити, коли дістане перепічку в руки. Добрий з нього й стрілець, бо, коли сяде на кухні, потрапить у горнець. Багата побутовими подробицями річ чотирнадцятого декламатора. Він нарікає, що жодного з них не взято на обід; старший дяк мало не поламав собі зубів на сухарях. Сам декламатор не має чого триматися школи й мусить забрати книжки та мандрувати далі, бо в школі нема батька й матері, тільки голод і холод. Інші понаїдалися сьогодні м'яса, влізли на піч і трохи не розсілися, а животи світяться їм від лою, як цибуля. Колись і він мався добре, коли в свого батька лягав разом із котом на печі. Й далі йдуть подібні згадки пиворізного гумору, коли згадує про горілчані ріки, коли вітає рокових, себто тих, котрі з'являються в церкві раз на рік — на Великдень: чоловіків порівнює зі степовими вовками, жінок із лісовими совами, а дівчат з дикими козами.

Але рокового кождий познає,
бо он, прийшовши до церкви, як звір поглядає.

В епілозі є просьба вибачити за помилки.

Декламацією на Великдень з низки непов'язаних сцен є й одна буцімто великодня драма без заголовку з початку XVIII ст., опублікована в збірці Рєзанова. Кожна її сцена творить самостійну цілість; всі сцени об'єднує одна ідея, яка лежить в їх основі, а саме тріумф дарованої Христом ласки. Акції нема тут ніякої, а мова впевнена.

7. Драми різдвяного й великоднього кола

Складові течії різдвяних і великодніх драм. Із шкільних драм займають перше місце щодо чисельності й популярності різдвяні й, зокрема, великодні драми. На полі різдвяної й великодньої драми існували на польському грунті дві течії; одна була продовженням західноєвропейської середньовічної

драми — містерії, друга завдячувала своїм розвитком драматичній діяльності єзуїтів. Також на Україні став відомий і театр містерій і театр єзуїтів і обидві могутні течії на полі середньовічної європейської драми знайшли свій відгомін в українських різдвяних і великодніх драмах. Одначе тільки зрідка поставали в нас драми чистого стилю, частіше бачимо в них своєрідну злуку та злиття обох згаданих течій. Походження складових елементів українських драм від театру містерій можна взнати по тому, що при їх обробці зосереджував драматург свій інтерес на виведенні на сцені самих подій із біблійної історії, наприклад, різдвяні драми цього роду відтворюють пророцтва про Христа, сцени пастухів, поклоніння пастирів, поклоніння магів, сцени з Іродом або вбивання дітей. Інші елементи мають своє джерело в поетиці й театрі єзуїтів. Одначе навіть при обробці містерійних мотивів користувалися наші драматурги нерідко способами, запозиченими з поля театру єзуїтів або присвоєними під впливом шкільної теорії драми: належить тут сказати про зовнішній бік єзуїтської драми — введення алегоричних фігур, сценічних ефектів, розділ драми на акти тощо. Тип і характер різдвяної драми суто єзуїтського репертуару має в своєму змісті здебільшого вимисли, символи й алегорії, які мали деякий зв‘язок зі святкованою подією.

Різдвяна драма містерійного характеру. Українські різдвяні й великодні драми засвідчують безперечну ідейну й текстову залежність від європейських містерій. На існування на українському грунті різдвяних драм, близьких до традиційної європейської містерії, вказує уривок драми з темою Благовіщення; своїм складом, змістом і характером цей уривок далеко ближчий до містерії, ніж інші збережені в повних текстах різдвяні драми, що були наслідком мистецьких обробок. Територією і часом походження ця драма споріднена з вище згаданими діалогами, бо риси літературного стилю уривка пов'язують її з західноукраїнськими літературними пам'ятками середини й другої половини XVII ст. Уривок зберіг тільки п'яту, шосту й сьому сцени або "ісхожденія".

Виходить тут грішна душа, жаліє над своїм гріховним упадком і звинувачує в нім тіло, яке пояснює причину своєї провини; обидвоє падають на коліна та просять милосердя й допомоги в Бога. З запаленою свічкою вступає Боже милосердя та звітує, що "ото нині Бог в тілі сам з Панни ся родит". На підставі цих слів треба зарахувати уривок до різдвяних драм. У шостій сцені плачуть Йоаким і Анна перед священиком Захарією над своєю бездітністю; ангел благовістить Анні, що в неї народиться донька на ім'я Марія. Далі йде введення трилітньої Марії в святиню й безпосередньо за тим заручини її, вже дорослої Діви, з Йосипом. У сьомій сцені з'являється архангел Гавриїл із квіткою у руках перед Марією, вітає її та пророкує, що з неї народиться предвічне Слово, котре погодить людей із небом. Марія дивується:

Яко ж то мает бити, я мужа не знаю
і знати єго — волі на тоє не маю.
Чистость мого панянства Богу офірую
і як клейнот дорогий на віки дарую.
Не хочу мужа знати през увесь мой живот,
єстем пелна чистоти, также панянских цнот.

Коли архангел говорить, що Марія стане Божою Матір'ю, вона не вірить і заявляє, що хоче назавжди залишитися панною, та боїться, щоб не перехитрено її, як це було з Євою в раю. Тоді відкриває архангел, що він архангел, "з неба воєвода", й подає їй квітку на знак, що породить Бога. Марія дивується:

Яко ж то мает бити, я, Панянка чиста,
без мужеского пола бим родила Христа?

На те говорить архангел, що на неї зійде святий Дух, а тоді Марія дякує Богу й піддається його слову. Тим і закінчуються всі поважні сцени, як зазначено в кінці.

В уривку дуже реально змальований Захарій в розмові з Йоакимом. Захарій питає Йоакима, що несе з жінкою, а він відповідає:

Богу несу овчатко на жертву отдати,
залибим могл от него ласку отримати.
А ти зась, святителю, прийми, що приношу,
о офіру за мене велце Бога прошу.

У тому самому рукописі, що згаданий уривок драми, збереглися також пролог і епілог із іншої драми. Пролог стверджує, що в драмі була мова про прогрішення прабатьків, народження Христа й обставини того народження. Із кінця прологу

Ми в мові отроческой то вам повідаєм,
а о ритмов слухання миле упрашаєм.
Послухай нетескливе тоєй бозкой справи,
в побожних справах своїх церковной забави —

видно, що драму ставили хлопці в церкві на території Західної України, може, й у Львові. Епілог показує, що хлопці "Христа рожденнаго сценами хвалили", та висловлює бажання довгого віку на землі й вічної радості в небі для слухачів за те, що "слухали бозкой в церкві хвали".

Полонізми в західноукраїнських драмах. Та обставина, що в західноукраїнських старих драмах трапляється менша або більша кількість полонізмів, дала спонуку не одному не тільки російському, але й українському історикові літератури робити хибні висновки про польські джерела, про копіювання польської драми українським письмом тощо. Очевидно, всі такі думки побудовані виключно на сильному впливі польської літературної мови на українські освічені кола в Західній Україні, впливі зовсім зрозумілім при польській мові в школі, літературі й публічному житті. Одначе звичайно помітна в

подібних творах, як свідчить хоча б згаданий уривок, заразом і українська течія як у фонетиці й морфології, так і висловах.

Різдвяна драма Довгалевського. Жодного сценарію не вимагала для свого виконання "Комічна дія" Митрофана Довгалевського, під якою стоїть дата "1736 року грудня 25", себто 5 січня 1737 р. Складається тільки з одного акту з чотирма сценами, з прологом на початку, епілогом у кінці й інтерлюдіями після кожної сцени. Про зміст драми довідуємося вже з пророцтва Валаама, що виступає в пролозі. Оповівши про створення чоловіка, про згрішення прабатьків та їх викуп із боку народженого Христа, Валаам говорить:

Сему унуки мои, тріє цари силни,
водиміи звѣздою, дари изобилни
принесут; но Іродъ царь весма усумнится
і о рождествѣ єго бѣднѣ засмутится,
тщатимется убити, отнюд не возможе,
самъ точію врагъ Христовъ въ жизни изнеможе;
пошлет, гнѣвомъ поощренъ, младенци избити —
Декретъ божій убійци прийдетъ вся отмстити;
Человѣколюбіє Божіє с пророки
пѣснь воспоют на земли с ангелски отроки.

Інші різдвяні драми. Це одночасно і зразок мови, яку брали за підставу дослідники, що бачили переписані кирилицею польські тексти в таких драмах, як уривок різдвяної драми містерійного характеру. Такою штучною мовою написані також дві різдвяні драми, одна під назвою "Дія на Різдво Христа", а друга без заголовку; своїм алегорично-ліричним характером наближена "Дія" до "Комедії на Різдво Христа", приписаної Дмитрові Тупталенкові, а драма без заголовку належить щодо свого складу не до традиційних різдвяних драм, а до нашої категорії, бо її темою є занепад поганства й установлення зв'язку старозавітних мотивів із мотивами Різдва Христового. Обидві драми підходять до типу тих, котрі поширила Київська академія далеко поза межами України, обидві шкільні, але чи були вони поставлені в Києві, чи на білоруській, чи московській землях, того не виказує ні їх зміст, ні мова.

Розмова пастирів. У генетичному зв'язку з шкільною драмою перебували сцени пастирів. З другої половини XVIII ст. походить "Діалог або розмова пастирів", де виступають два пастухи Свирид і Овдій. Розмову починає Свирид:

Хвала ж Богу! Впоралисмо сіно в годину,
як то вівці, товар, так і всю скотину.
І овечки гарненько в кошару загнали
і рогатому бидлу сіна подавали.

В розмові, яка ведеться далі, заявляє Свирид, що "се ж не тілки діється в нашім краї, — он закурилось єще і в божім раї", бо провинився там

старий Буркун Чмира (Адам), що "втокмив весь розум в молодиці і вкусив тоєї, що не велів Біг, кислиці". З приводу цього зауважив Овдій:

Отто так, як кауть: хто, кае, кислиці поїв,
а на нас оскома напала.

Взагалі, в розмові є багато натяків на сучасне політичне життя України. Між іншим чуються тут скарги на тяжкість із причини народного перепису, під яким треба розуміти указ російського уряду з 1763 р. з забороною селянам переходити від одного поміщика до іншого. Таким чином доходимо до часу постання діалогу: 1763 р. або одразу ж після того.

Найстарша пасійна драма. Також найдавніша пам'ятка з поля великодньої драми походить із Галицької землі. Це "Діалог про терпіння Христа" з латинським заголовком і польським прологом. Одно й друге разом із його занечищеною полонізмами мовою дало безпідставний привід одному з новіших дослідників старої київської драми Рєзанову говорити про "Діалог" як "копію з польського тексту, списану руськими буквами". Драма збереглася в рукописі села Смерекова Львівського повіту. Титул рукопису означений 1670 р.; він цікавий тому, що подібним до нього почерком написаний "Діалог". Драма виставлялася правдоподібно в ставропігійській школі у Львові; в науці повторюється думка відкривача "Діалогу" — Франка, що він "не вийшов із кругів львівського ставропігійського братства", де буцімто зберігалися суворі традиції церковної мови, а макаронізму польської мови з народною не можна було сливе подумати. Думка невірна; їй перечить "Розмишляння" Волковича й інші літературні твори, пов'язані з львівським ставропігійським братством.

Драма складається з прологу й п'яти сцен, з яких три перші можна уважати містерією, а дві останні переходять у рід мораліте. Головний зміст драми — це побоювання, тривога й розпука Ісусової Матері. Пролог подає сценарій драми. Уперед вийде ангел із чашею, шукаючи Христа, а коли схоче сходити, заступить йому дорогу дуже зажурена Богородиця та проситиме надаремне ангела, щоб віддав їй смертну чашу. Марія висловить свій жаль із приводу цього. Потім побачать читачі Христа в саду на молитві, з лівого боку коло нього з'явиться ангел із чашею, а Христос під враженням розпачливих криків замкнених в пеклі людей візьме чашу. Несподівано з'явиться перед ним Мати, пробуватиме погамувати його, а коли це не вдасться, стане під хрестом разом "з театром" та проситиме меча, щоб ним боронити Ісуса перед смертю. Властиво, в четвертій сцені маємо діалог серця Богородиці з жорстокістю. Опісля вийде церква, яку привітають віра, надія й любов. Наприкінці заповідає пролог, що трагедія відбудеться українською мовою. Таким чином,

у пролозі маємо увесь зміст драми, автор якої невідомий. Одначе він відзначався поетичним хистом, і поетичні місця надають драмі літературної вартості. Особливо поетичною силою відзначається апострофа церкви до Христа, а плач Богородиці справляє своєю поетичною силою враження навіть на сьогоднішнього читача (модернізую правопис):

Ах, ах, сладкий Ісусе, ах, Сину коханий,
чи і ти юж, Боже мій, будеш крижований?!
Нещасливам я матка, жем ся дочекала,
чого нігди жадная матка не дізнала.
Тебе, єдну утіху і єдно кохання,
єдну мою утіху і єдно старання,
з паненскоєй моєї утроби сплодивши
і як агнца от перси млеком утучивши,
так строгими муками, в незносній сромоті
маю тебе видіти на горі Голготі!
Ах, повіж ми, Сину мій, чи юж неодмінний
декрет, бись мів умріти, бивши Бог безвинний!
Чи юж то тоє лице будет попльовано?
Чи юж то тоє тіло будет бичовано?
Чи юж то тиє руки будут пригвозджени?
Чи юж то святий ти бік будет прободений?
Глава тая чи юж то тернем окруженна,
ах, до мозгу самого будет проражениа?
Ноги тиї святиї чи юж пригвонзятся
і ко кресту, нестейти ж, ах, ах, пригвоздяться?
Ах, принамні, гвоздіє, ви ся ужаліте,
не будьте так твердими, але ся змягчіте!
Відайте, же в божескі уходите кости,
угнітеся покірне, зостаньте без злости!
Ах, Христе мій, Сину мій, пійду я з тобою,
нехай ораз обоє умремо з собою.
Албо дай ми випити тот келих за себе!
Того прошу з слезами, Сину мій, у тебе.

Цей уривок показує, що мова драми мало чим різниться від українського говору передмістя якогось галицького міста.

Адам і Єва. З Західної України, правдоподібно з другої половини XVII ст., походить і "Антипролог" з якоїсь великодньої драми. Ділиться на дві частини: в першій із них є мова про згрішення прабатьків і вигнання їх із раю. Вину цього звалюють Адам на Єву, а Єва на Адама:

А д а м. О Ево, какось мя прелстила,
какось мя от рая отділила?
Чим ти не мовил, же то утаєна
зрада? А тись, о нікчемна,
так тоє яблко цукровала,
гдись ми го їсти подавала.
Отож тераз по той роскоші паненской
уживаю біди й неволі подданской.

Е в а. Не аз, Адаме, но той, который мя наустил,
змій, і сам з древа яблко спустил.
Аз розуміла, же річ правдива,
же буду богом, а то, вижу, фалшива.
Тераз же юж, Адаме, мусиш робити,
а я в болізни мушу чада родити.

У другій половині "Антипролога" потішає ангел Адама звісткою про воскресіння Христа, визволення його з пекла й закликає його з Євою веселитися разом з ангелами; з Адамом і Євою тішаться також інші старозавітні праведники.

Багач і Лазар. З того самого рукопису, що "Антипролог", опубліковано сценку про багача й Лазаря, яка, безперечно, пов'язана з якоюсь великодньою драмою.

Вигнаний багачем з його двору вбогий Лазар просить Бога забрати його з цього світу та прийняти його душу в свої руки, щоб більше не бути тягарем для людей. Як в "Антипролозі", так і тут не з'являється сам Бог, але заступлений ангелом, що в сцені про Лазаря обіцяє пекло багачеві, а небо Лазареві. Багач не вірить, щоб "тую трудовату душу до неба взяли". За Лазарем іде брат багача, музика відрікається свого ремесла та йде також за Лазарем, аби заступився за нього перед Богом. Покидають багача і його слуги, нарешті, й рідна донька. Багача й це не відтягає від розкошування на цім світі. Щойно, коли не може відкупитися своїми багатствами від смерті, дає при відході з цього світу раду приятелям, аби давали милостиню жебракам і не випихали їх із своїх дворів. Два чорти б'ються за душу багача:

1 чорт: Го, го, го, гостю наш пожаданий,
сусіде милий і брате коханий,
давносмо тя к собі пожадали,
жебисмо тя в своїх руках мали.
Прийди юж до нас, будемо утіхи заживати:
смолою, сіркою будемо перепивати.
Я юж твою понесу до пекла душу,
а своїх товаришов по твоє тіло запрошу.

2 чорт. Стуй, брате, почекай,
а мені тую душу в руки дай!
А я пред своїм старшим нех похвалюся
і на вишший гонор вознесуся,
бо то я тоє все учинил,
жеби он з нами братерство міл.

Чорти беруть душу багача, яка перед дверима пекла кається й надіється ще на Христа, що воскрес. Ангел застерігає її від такої надії.

Притча про багача й Лазаря — це перлина всесвітньої літератури й була від перших християнських часів до наших днів однією з найбільше улюблених тем для проповідників, співців, лірників і драматургів. Щодо нашої сценки — вона вирізняється вигідно своїм реалізмом серед інших на ту саму тему, нічим, наприклад, не уступаючи драмі Кониського, уривок якої зберігся в тому самому рукописі, що й сцена

про багача й Лазаря. Лірницький вірш про багача й Лазаря походить з іншого джерела.

Дія на страсті Христові. До 1685 р. відніс Микола Петров київську шкільну драму: "Дію, на страсти Христові списану", що збереглася при поетиці професора Київської академії ієромонаха Лаврентія Горки з 1707-1708 рр. Рік 1685 вивів Петров з того, що під тим роком записав чужинець Ґордон, котрий будував наприкінці XVII ст. київську фортецю, у своєму щоденнику, що у велику п'ятницю він із багатьома іншими "відправився в братський монастир, аби бути там на шкільній виставі". А що "Дія" виставлялася дійсно у велику п'ятницю, про це здогадується Петров на підставі того, що вона закінчується голосінням "Плачу над умерлим і в гробі положеним Христом". Рік 1685 відкрив Петров у зв'язку з тим, що бачив натяки на часи Руїни в пролозі драми.

> Властителскую силу пріятъ Завистъ въ свѣтѣ,
> о любовномъ нигдеже не слыхать совѣтѣ;
> исполнися ярости єдиноутробныхъ
> братій сердце, єгда Злость движе преисподнихъ
> силы, дабы ся во всемъ свѣтѣ пространила
> и єдиноутробныхъ братій побудила
> до заздрости; иже днесь любовъ преминяютъ
> въ ярость, гды ковъ на братій своихъ воздвизаютъ,
> любвы своєй ко любовѣ не хтятъ наклоняти,
> совѣтуютъ братіи своєй пострадати.
> Аще нѣкіи въ паствѣ овецъ пребываютъ,
> обаче отъ истинной пути заблуждаютъ,
> єгда въ себѣ рекоша: "смертію умрѣти
> братіи безневинной".

Що автор мав на увазі українські обставини, не може бути двох думок, бо це видко також із епілогу:

> Любовъ Христа страждуща возлюбисте зрѣти:
> да будете отъ него любовъ всегда мѣти,
> желаємъ. Аще же что не по любви вашей
> зде слышасте, простотѣ вся простѣте нашей.

Натяки на українську незгідливість очевидні, але та хвороба нищила наш національний організм не раз, а зокрема сливе безупинно протягом другої половини XVII та першої половини XVIII ст. й тяжко сказати щось певне про хронологію драми на підставі загальних натяків, тим більше, що багато київських великодніх драм не дійшло до наших часів.

У драмі злучилися дві течії: середньовічних містерій і театру єзуїтів. Її зміст поділений на три акти, а темою є боротьба Богині ворожнечі Ерінніс з Любов'ю.

Розгнівавшися на Любов, кличе Ерінніс з пекла фурій й разом із ними підбурює Каїна проти Авеля й дітей Якова проти їх брата Йосипа. В другому акті хвалиться Ерінніс своєю перемогою над Любов'ю й, оточена світом і сімома гріхами, засідає на троні. Гонор Божий разом із Відплатою хоче погубити їх, але Любов просить Відплату лишити життя пекельній злостивості, бо сама хоче вмерти за людський рід. У третьому акті змальовуються муки і смерть самого втілення любові — Ісуса Христа.

"*Царство людської натури*". Найближча великодня драма "Царство людської натури" з 1698 р. не збереглася в цілості. Судячи з уривку, драма обробляла низку мотивів старозавітньої історії, а з заголовка та прологу можна здогадуватися, що вона зверталася пізніше до новозавітних мотивів і різних моментів історії приходу Христа на землю та його хресних мук, щоб у драмі показати все те, як було. Таким чином, межі й рамки драми нагадують середньовічну містерію: падіння Люципера творить у ній інтродукцію, гріхопадіння прабатьків — зав'язку, а прихід Христа на землю найвищий пункт і розв'язку драми.

"*Свобода*". Царство людської натури мало великий вплив на будову дальших київських шкільних драм: "Свободи" з 1701 р. й "Мудрості предвічної" з 1703 р. Від кінця XVI ст. був у Західній Європі звичай в єзуїтських школах укладати та друкувати програми для роздачі публіці перед виставою: тут подавався заголовок драми, викладалися по актах і сценах зміст і хід акції, часто перечислювалися також дійові особи й подавалися імена акторів. Такі програми мають те значення для історії театру та драматичної літератури, що часто залишалися єдиними слідами втрачених драм. За прикладом єзуїтів прийнявся цей звичай також на Україні. Із збереженої тільки програми "Свободи" довідуємося, що вона має той самий мотив про гріхопадіння й відкуплення людського роду хресною смертю Христа, що й Царство людської натури. Помітний тут уже сильний вплив єзуїтського театру на українську шкільну драму, одначе тільки зовнішній, бо що стосується внутрішнього боку драми, основна ідея — освітити події від гріхопадіння першої людини в раю до зняття з хреста й положення в гріб Христового тіла — виросла на грунті містерій-страстей.

"*Мудрість предвічна*". В "Мудрості предвічній", як і в "Дії на страсті Христові", виводиться на сцену Ворожнеча, що святкує перемогу над світом і тішиться з приводу розділу, який стався між Богом і людською душею. Любов постановляє сама прийняти муки, щоб примирити душу з Богом. Від "Дії" відрізняється "Мудрість" тим, що в ній нема класичних казкових імен, як у "Дії", а далі теплим релігійним почуванням. В співі небесного хору, що оплакує падіння людини, видно перифраз співу ангелів і Плачу з "Царства

людської натури". Картину української природи нагадує порівняння наслідків Божого гніву зі степовою пожежею. Із прологу цікава вказівка на давній звичай писати драми; автор задумав відновити такий вірш також "въ россійской Афинѣ", себто в Києві з його академією.

"*Тріумф людської істоти*". Як у "Царстві людської натури" та "Свободі", успадкованій від віків для людської натури, так само виводяться не живі особи, а персоніфікації, алегоричні фігури й у "Тріумфі людської істоти" з 1706 р. Ця драма є на українському грунті настільки новиною, що ділиться не на три акти, а на три частини, як це бачимо в двох московських драмах із 1702 й 1703 рр., отже, має характер так званої колективної драми, що обіймала цілий круг євангельських оповідань про муки й воскресіння Христа. Драматичність змальована в цій драмі як внутрішня боротьба людини; в автора драми було знання людської душі та вміння малювати її почування відповідно сильними висловами й розуміння краси природи та вміння дати мальовничі картини.

Пролог зазначає, що змістом драми є гріхопадіння людини в раю й визволення її з пекла хрестною смертю й воскресінням Христа. Деякими нитками пов'язана ця драма з "Дією на страсті Христові", бо, між іншим, в одній і другій продають брати Йосипа в неволю, та з "Царством людської натури", бо тут і там проганяється людська натура з раю й дістається у владу Люциперові, в одній і другій зустрічаються одні й ті ж уосіблення розпуки, божої ласки, віри, надії, смерті, а розпука та смерть говорять сливе тими самими словами. Мотив із жидівською сторожею, що розповідала всім, неначебто тіло Христа вкрали з гробу його учні, є у "Слові про збурення пекла", а семиголова змія — в "Свободі". Перша частина драми закінчується запечатанням гробу з боку товпи жидів і поставленням сторожі коло неї. Один із жидів говорить до вояків:

Воїни, просимо вас зо всім свим кагали,
щобисте добре того мертвца пилновали;
мовимо вам не жартом — всі то слишат люде,
лихий год, як он встанет, і нам і вам буде.

Уже цей короткий зразок мови велить шукати автора між професорами Київської академії з Західної України. Епілог коротко збирає зміст першої частини драми, закінченої покладанням Христа до гробу.

Другу частину починає автор антипрологом, де вивів смерть, що виголошує монолог про свою могутність. Живістю й реалізмом визначається третя сцена між жидами й вояками; жиди закидають воякам, що зле берегли Христового гробу:

Что лежите, п'яниці, лихо б вам у живут!
Где ся подів мертвец той, который лежав тут?
Мовилисмо — стережіть, всі то чули люде:
як он встане, лихий год нам і вам тут буде.
Хороший то калавур — лежит як убитий!
Мусіли не стерегши цілую нощ пити.
Ходімо до сотника — нехай їх скарает
албо принамній при нас в трумну повкидает.

Жиди підкуповують вояків і просять їх говорити, що труну викрадено. Потім зовсім не на своїм місці наступають сцени з плачем апостола Петра, що відрікся Христа в часі його мук, і появою Марії Магдалини над гробом Христа, а після того оброблений на свій лад мотив, що входив у великодні містерії з "Никодимового Євангелія", а саме про вхід Христа до пекла й визволення звідти душ праведників. Третя частина починається саме обробкою теми про мироносиць коло Христового гробу. Закінчується драма епілогом з просьбою про вибачення за помилки,

> ибо и солнце аще з єстества свѣтлѣеть,
> видим часто, отъ нощнихъ что мраковъ темнѣєть, —
> колмы паче человѣчій ум несовершенній
> живет невидѣнія тмою помраченній.

Трагедокомедія Сильвестра Ляскоронського. З "Тріумфом людської істоти" має деякі подібності третій акт великодньої "Трагедокомедії" вчителя поетики Київської академії в 1729 р. Сильвестра Ляскоронського. Сильвестр Ляскоронський, або Ляцкоронський, учив поетику в Київській академії ще 1737-1738 рр. В 1746 р. став ректором академії; з ректорства усунено його внаслідок непорозумінь із митрополитом Тимофієм Щербацьким. Помер 19 травня 1754 р. Ще більше подібності, ніж із "Тріумфом", виказує драма Ляскоронського з "Царством людської натури", будучи в першому акті й половині другого скороченим перифразом згаданої драми; з нею має не тільки подібність у плані, але й декуди подібний текст. Хоч щодо свого змісту й характеру драма Ляскоронського неначебто написана на страсті Христові або Великдень, виставлялася вона щойно в день Петра й Павла, бо в другому акті має чотири сцени, присвячені цим апостолам, хоч ті сцени не мають органічного зв'язку ні з попередніми, ні з наступними сценами драми. Це був день іменин царя Петра; надаючи драмі панегіричного типу, вивів автор "монаршого орла", що "громами побиває льва", себто Персію.

Великодня драма Довгалевського. В протиставленні до "Тріумфу людської істоти" не був компілятором пізніший автор великодньої драми — Митрофан Довгалевський, котрий, за манерою єзуїтських драматургів, виявив велику самостійність у комбінуванні матеріалу, який мав під рукою. Драма має дату 21 квітня 1737 р. Складається тільки з одного акту, що має пролог і п'ять сцен з п'ятьма кантами при них і п'ятьма інтерлюдіями. В першій сцені Божа Рада, Справедливість і Божа Любов хочуть створити людину; в другій уводить Божа Любов людину в рай і дає їй перший наказ, але Принада схилила її зламати той наказ; у третій Божа Справедливість віддає грішну людину в неволю смерті й чорта; в четвертій виводиться тріумф диявола та смерті над людським родом, а в п'ятій сцені Божа Любов виводить людину з пекла й повертає їй свободу.

"*Образ страстей цього світу*". Здогадуючись із заголовка й останньої сцени, можна зарахувати до великодніх драм також "Образ страстей цього світу", цілий калейдоскоп різнорідних сцен, з'єднаних із собою припадково, бо автор драми, розвиваючи думку про марність світу й вічність мудрості, ілюстрував її окремими фігурами та групами, монологами й діалогами. Поодинокими особами, думками й висловами подібний "Образ страстей цього світу" до трагедії Мануїла, в чернецтві Михайла Козачинського, про смерть останнього сербського царя Уроша V. В одній і другій драмі виходять на сцену Беллона, Марс, Паллада, оборонці та противники науки й говорять деколи однаковими словами. На підставі цього бачить Петров у Козачинському автора "Образу страстей цього світу". Драма присвячена київському архієпископові Рафаїлові Заборовському, що дав 1640 рублів і почав перебудову академічних будівель, вибудував так звану Велику Бурсу, добудував другий поверх і т.д. Наприкінці липня 1739 р. відбулося перший раз урочисте зібрання в новоуладженому конгрегаційному залі. Таким чином, драма є свого роду подякою з боку вихованців академії за його заслуги для неї, висловленою, між іншим, Заборовському й тим, що в драмі змальована досить повно генеалогія родини архієпископа Рафаїла Заборовського. Це й змушує шукати дати драми близько 1740 р.

У тісному зв'язку з обставинами драми треба поставити те, що автор нарікає, що не всі діти України вчилися з однаковою охотою мудрості: два її сини хвалять мудрість, а третій непослушний віддається Бахусові; для нього бо школа є мучителькою і тюрмою, тому він і втік у світ від неї. З українською історією має драма те спільне, що тут виступають Беллона й Марс, котрий вступає в її державу. Бунт невдоволений, що Марс піддався Беллоні, й обіцяє викликати заворушення. До нього приходить Обіцянка й Помста, Бунт кориться їм і просить ласки в них, але надаремне; його заковують у кайдани, щоб поніс кару й гірку муку. Беллона — це Росія, що з нею заключив український Марс Переяславську угоду, а Бунт — це зусилля Мазепи, після чого запорізькі козаки перейшли до Туреччини та кримського хана. В 1733 р. цариця Анна дозволила їм вернутися назад. Тоді ж заснували вони нову Запорізьку Січ, яку треба розуміти під новим союзом запорізького Марса з російською Беллоною. Словом, автор "Образу страстей цього світу" лишив будучині пресумне свідчення про свою національну свідомість і вартість.

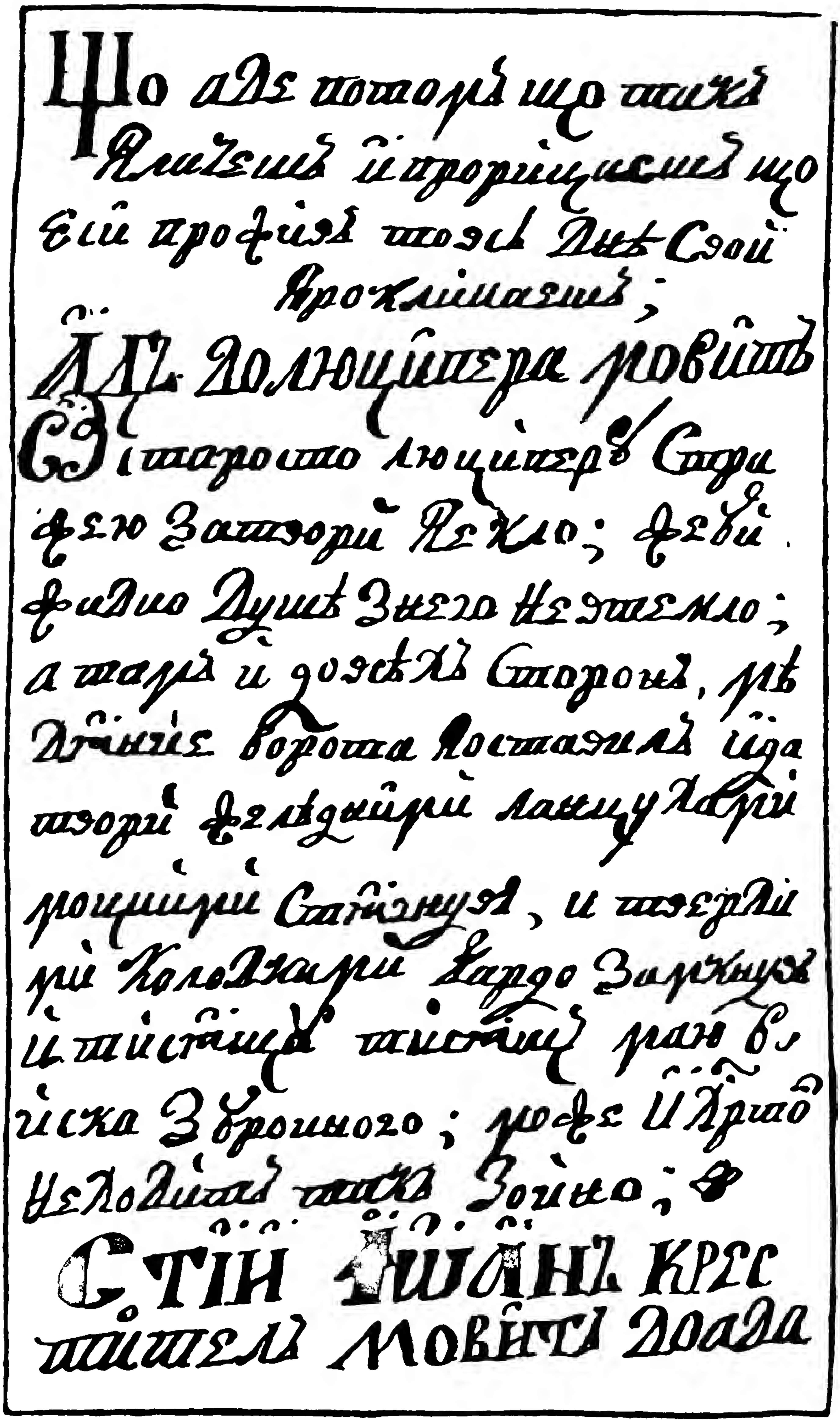
"*Слово про збурення пекла*". Та всі досі згадані великодні драми перевищує літературною довершеністю драма, що має

заголовок на зразок літературних творів давнього періоду української літератури — "Слово про збурення пекла". Цінна й цікава ця драма й своїм змістом, основаним на апокрифічнім Никодимовім "Євангелії", й своєю близькою до народної мовою, й своєю формою, подібною до форми козацьких дум і віршів, і, нарешті, своїми зв'язками з великоднім віршем на таку саму тему, що "Слово", й усним оповіданням. Народилося "Слово" на просторі Галицької землі, на що вказує мова драми й виведення Христа у власній особі, чого нема у відомих київських драмах, де Христос завжди виступає в образі алегоричної постаті. Взагалі, нема тут звичайних у єзуїтів алегорій і символів, що заступали живі особи; й це різнить її саме від більшості українських великодніх драм і є доказом, що на українському грунті існувала великодня драма більше чистого містерійного стилю. В західноєвропейських містеріях Христових мук стрічаємо драматичну обробку тієї легенди про вхід Христа до пекла, котра знаходиться в Никодимовім "Євангелії". В одній німецькій містерії стукає Спаситель у двері пекла. Зразу спротивляються йому пекельні сили, не відчиняють воріт, але нарешті тікають у царство темряви. Христос велить архангелові Гавриїлові зв'язати Люципера. Визволені душі тішаться та прославляють свого Збавителя; в їх числі славословлять Христа Адам і Єва. Всі вони переселяються за Христом до раю, а Люципер трясеться від злості й тішиться тільки тим, що світ перестоїть іще багато віків і здобич пекла не переведеться.

У "Слові" розмовляє Люципер з Адамом. Чув, що Христос має забрати йому всіх в'язнів, але він має масу слуг і через них знає все, що діється. Хвалиться, що спокусив Адама й зробив собі підвладним усе його потомство, всіх старозавітніх патріархів, царів і лицарів, Івана Предтечу, сподівається мати у себе й самого Христа. Ад застерігає Люципера й радить залишити в спокої Христа, бо він недавно вирвав із пекла чотириденного Лазаря. Люципер задумує зібрати велике військо проти старшого Маріїного Сина й побоpотися з ним. Крім того, напустив уже на нього жидів,

> аби на него найшли фальшивую зраду.
> І до того подмовилем своєго утішителя Юду,
> аби видал Ісуса до фальшивого суду —

говорить Люципер. До того ж, нема тепер при Ісусі жодного апостола й Марія боїться заступитися за нього. Ад знову застерігає Люципера й радить не зачіпати Христа. В Ада вже тепер починають дрижати всі жили. Люципер посилає старшого воєводу Трубая та другого Венеру з військом під Єрусалим до великого гаю, щоб стерегли пильно Христа. Ад усе-таки боїться й радить поставити з усіх боків мідні ворота, затворити залізними ланцюгами й замкнути твердими колодками. Тим часом з'являється в пеклі Іван Хреститель, проповідує швидкий прихід Бога й чоловіка до пекла та, звертаючися до Давида, заповідає швидке визволення в'язнів із пекла. Люципер перебиває пророкування Івана довгим запевненням, що він не боїться, й підсуває Іванові Хрестителеві хитру спробу втекти з пекла. На



Сторінка рукопису з копією „Слова про збурення пекла" в збірці А. Петрушевича

це надбігають один за одним посли з вістками, що Христа ведуть на смертну кару, що його вже розп'яли й що він уже вмер. Лишилися там воєводи, щоб узяти його душу та принести до пекла. Ад знову перестерігає не брати й не стерегти Христової душі. Всі пророки тішаться, бо передчувають його прихід. Надбігає четвертий посол і повідомляє, що коли Христос умер, обступили його ангельські війська й не пустили пекельних військ до нього. Зате чули пекельні сили ангельський голос, що третього дня воскресне Христос і забере всіх в'язнів із пекла. Надходять воєводи й підтверджують вістку посла. Люципер готується до оборони:

Овва, буду ся боронити, як могучи,
бо не подобаєт ми із своєго панства утечи.
Єсли он Божий Син, нехай собі в небі панует,
а з нами і пеклом нехай ся не воюєт,
бо било би мні за встид, гди бим ся єму кланял
і дані давати гди бим ся поднімал.
Тревалем п'ять тисящ літ, мало не до віку,
а тепер бим ся в моці дал єдному человіку?
Буду єго чекати аж на плац, Аде, з тобою,
а ґди ж он человік, то ся я єго не бою.
І буду ся з ним менжне воєвати,
хоч бим міл і поле проґрати.
До броні, всі мої жолніре, берітся,
а ґди який страх прийшол, то ви не смутітся;
ставтеся противко єго менжне,
а я за вами з другим войском потенжне.
А ви ворота желізниє рихло зачиняйте
і, зводи звівши, ланцухами заволікайте
і колодками моцними і твердими замикайте!
Бо вже запевне той Христос прийдет,
але хто дужший, той внидет.
А вам нехай сердце от страху не умлівает,
іж от Христа все повтікаєт;
але берітеся до него сміле,
ставайте з ним ціле.
Але я знаю, же не новина вам воєвати
і не таких рицеров в полю і на плацу імати...

Раптом прибігає останній посол і сповіщає, що вже йде грізний цар Христос із великою силою ангелів. Полякалися пекельні сили, але Люципер із коругвою в руках закликає їх триматися хоробро й не пустити Христа до пекла, бо

коли он Божий Син, нехай собі в небі сидит,
а воєватися з нами і пеклом нехай не ідет.

Христос з'являється перед брамами пекла, говорить про свою силу в бою й домагається забрати ворота, щоб увійшов цар слави. Коли Люципер не пускає його, Христос повторює домагання та благословляє коругвою ворота. А коли Люципер і тепер не хоче впустити Христа, він знову благословляє коругвою ворота, ламає їх і входить до пекла, освічує його своїм ясним промінням, посвячує всі пекельні місця та кропить водою й святим Духом. Ад кричить:

Гвалт, гвалт, панове! Врата ломлят
і водою якоюсь острою нас кропят.

Ад від віку назбирав собі в'язнів, а Христос не тільки забрав їх, але й попсував пекельні вічні палати, зруйнував пекло, взяв під ноги й потоптав пекельні сили, порозганяв пекельних слуг і забрав з собою Адама, Єву й усіх святих. Люципер ледве сидить зі страху, бачить перед собою Соломона й питає його, чому він лишився. На це відповідає Соломон:

Юж повторне Христос по мене прийде,
страшний єго бил приход первий, еще другий страшнійший буде.

Почувши це, велить Люципер своїм слугам випровадити Ісуса з пекла. Скачучи, почав Соломон співати, а Люципер із Адом плакати. Христос потішив Ад, що пекло наповниться в останній день.

Основним джерелом "Слова про збурення пекла" є друга частина апокрифічного Никодимового "Євангелія" з описом Ісусового входу до пекла одразу по смерті Христа на хресті. Тут з'являється і пекло, укріплене мурами й замками, й тверді металеві брами, й розрізнювання Ада й диявола. Ще ближче до нашої драми стоїть "Слово" Євсевія Олександрійського на велику п'ятницю про вхід Івана Предтечи до пекла. Були й західноєвропейські драми на цю тему, але безпосереднього джерела нашого "Слова про збурення пекла" досі не викрито.

На велику поширеність драми вказує та обставина, що збереглося кілька копій і уривків її тексту, щоправда, пізніших і значно попсованих. Коли б удалося віднайти первісний текст драми, він і дав би сильну підставу для дослідів над походженням "Слова про збурення пекла" й допоміг би де в чім уловити процес творення тієї форми дум, у котрій ми маємо їх сьогодні. Оповідання на тему нашої драми записані в Куп'янськім повіті на Харківщині, в Слов'яносербськім повіті в Катеринославщині та й на Надтисянщині. Крім того, записано в Ізюмськім і Куп'янськім повітах на Харківщині великодній вірш на тему "Слова про збурення пекла". Його зміст складається з вісьмох епізодів і кінцевого двовірша з учнівським поздоровленням зі святами.

Можливо, що в первісному тексті драми була промова Люципера до Юди, якою вітає Люципер Юду у вірші після того, як він, продавши Христа й завдавши самому собі смерть, опинився в пеклі. Ось як поздоровив його Люципер:

Обитай же, Юдо, брате мій коханий,
бо єси друг мій присно соізбраний!
Добрую ми з тобою пораду мали,
що Ісуса Назарянина на хрест ізогнали.
Тепер же я тобі позволяю зо мною сидіти
і, юже аз пію чашу, то й ти будеш пити,
да тілько об сьому не ізволь скорбіти:
що мні буде в день судний, те й ти будеш терпіти.
Не унивай, но пожди, поки прийде світу кінець
і возложим на главу твою мій прекрасний вінець.
От-от як не видно, Назарянина приведуть

і міні його грішну душу навіки оддадуть.
Ібо я послав по його безсмертних і пресильних
Бинарей і Трубарей, воєвод своїх вірних.
Да тілько не знаю, чого вони там ся забарили?
Видно, юдеї Назарянину хреста ще не зробили.

Другий епізод обіймає повернення Бинарів і Трубарів і їх промову до Люципера та всіх демонів, третій — наближення Христа до пекла й пісню ангелів, четвертий — відповідь Люципера ангелам, його промову до демонів і відповідь останніх, а п'ятий — вхід Христа до пекла й крик Люципера. В шостому епізоді руйнує Христос пекло; при цій нагоді стається розмова між Христом і Адамом та Євою, чого немає у драмі. Можливо, що ця подробиця увійшла тільки у вірш, щоб збільшити його гумористичний елемент. Христос викликав наперед Адама й Єву й так сказав до них:

Адаме, Адаме! Як тебе яблуко сюди далеко загнало!
І за тобою праведних душ скільки в пеклі пропало!
Як тобі того яблука вкус показався?
Я ж через него на хресті за всіх вас розп'явся.
Тепер же ти іди вслід за мною, отсюду ступай
і з праведних ні одної душі не оставляй.
Соломона ж не треба з собою брати,
бо він может кріпко дуже мудровати.
Да і Каїн нехай іще трохи перебуде,
поки не таковий, а особливий мій суд буде.

По відході Христа з праведниками приходить поволі Люципер до себе. Потім іде епізод із Соломоном. Таким чином відтворює вірш у загальних рисах зміст драми, запозичуючи в неї деколи цілі вірші та двовірші; зате пропущена зовсім розмова Люципера з Адом на початку драми та сцена між Люципером і Іваном Хрестителем.

Франко про тісний зв'язок "Слова" й великоднього вірша. "Установлення цього тісного зв'язку ізюмського вірша з драмою, — говорить Франко, — дає нам дуже важний історично-літературний факт... Документи, введені нами в діло при цім досліді, відшукані на величезній віддалі один від одного, один на Лівобічній Україні, другий на галицькім Підгір'ю... Українці, приневолені в другій половині XVII ст. покидати ті осередки розумового і культурного життя на Волині, Поділлі й Правобічній Україні, котрі щойно розвинулися, й шукати захисту в неприглядних степах Слобідщини, не забували брати з собою книжок і навіть рукописних творів нового драматичного мистецтва на Україні яко застави дальшого розвитку на ширшій, але все-таки суцільній і однорідній основі". Словом, — предки тих людей, котрі бачили колись на Галицькій або Волинській землях виставу "Слова про збурення пекла", зберегли її в своїй пам'яті та при якійсь нагоді, наприклад колонізації Слобідської України внаслідок Хмельниччини й руїни на Правобічній Україні, занесли її з собою на нові, далекі оселі. З таких міркувань відносить Франко написання драми до першої половини XVII ст.,

одначе ніщо не перешкоджає просунути час написання тієї драми дещо вперед — у другу половину XVII ст. В 30-х рр. XVIII ст. встигла вже наша драма відбитися в змісті одної проповіді одного з учительних євангелій в Надтисянщині.

Горленкова "Війна". Низку великодніх драм можна закінчити віршовою декламацією ієромонаха Йоасафа Горленка з 1737 р. Її заголовок "Війна сімох чесних чеснот із сімома смертними гріхами". Автор задумав спопуляризувати свої заняття єпархіального екзаменатора, прикладаючи боротьбу сімох смертних гріхів з протилежними їм чеснотами до чотиридесятниці, та змалювати цю боротьбу перед читачами в формі звичайної війни з ворогом. Як представник одного з визначних козацьких старшинських родів Йоасаф Горленко змалював духовну війну християнина з гріховними помислами та пристрастями з погляду військового; полон грішної людини з боку смерті й пекла змалював автор у формі добре знаного українському народові турецького полону. Йоасаф Горленко був вихованцем Київської академії, де почав учителювати 1729 р. Від 1748 р. був білгородським єпископом. Умер 25 грудня 1754 р.

8. Справа драматичного авторства Дмитра Тупталенка

"*Ростовська Дія*". Дві різдвяні й одну великодню драму приписала традиція Дмитрові Тупталенкові. Одначе звістка про великодню драму Тупталенка з дуже алегоричними епізодами дуже підозріла й текст її досі не віднайдений. З двох різдвяних драм, приписаних Тупталенкові, так звана "Ростовська Дія" збереглася тільки в програмі.

Драма обіймала три акти. В першому акті виводилося гріхопадіння Адама та Єви в раю і їх покарання. В другому акті Голіаф готується знищити ізраїльтян, але Давид здобуває перемогу над Голіафом і приносить його голову Савлові. В третьому акті блискавка вбиває дияволів, що кують зброю на світ. Нарешті, з'являється Божа Любов, щоб урятувати світ, і повертає людині її трон, який вона утратила внаслідок гріхопадіння в раю.

"*Комедія на Різдво Христове*". В повному тексті збереглася інша драма, приписана Тупталенкові й виставлена в Ростові 4 січня 1703 р. Вона складається з антипрологу, вісімнадцяти сцен і епілогу. В антипролозі виступає звичайний символічний тип — Натура людська, що сумує над людською недосконалістю й над гріхопадінням, яке зробило її невільницею смерті. Надія, Золотий вік, Спокій, Любов, Покора, Ласкавість, Радість і Доля потішають її, але слідом за ними з'являються фігури, що являють собою антитезу попередніх: Розумування, Залізний вік, Війна, Ненависть,

Лютість, Злоба, Плач і Заздрість і вказують на темні сторони життя. Натура знову сумує, а Смерть тріумфує та сповіщає про своє панування. Одначе її спиняє Життя, що з'явилося на світ, щоб оживити людину та зробити її гідною вічного життя. За цією алегоричною сценою, що змальовує перемогу Христа над гріхом і смертю, іде епілог, де говориться, що головним змістом драми буде погибель Ірода. Пролог закінчується словами:

Сему всякъ съ охотою, молимъ, да внимаешъ,
ты же, архіерею, да благословляешъ.

Дальший текст драми має заголовок "Комедія на Різдво Христове". Зміст цієї "Комедії" взятий із "Євангелія", але прикрашений різними алегоричними і міфологічними фігурами. Оброблені тут деякі різдвяні мотиви: пророцтва про Христа, сцени пастухів, поява ангела й поклін пастирів, Ірод і маги, поклін магів, Ірод і книжники, вбивання дітей і смерть Ірода. Мотив короткого епілога вже відомий з українських діалогів і драм:

Показавши измѣну міра сего лестну
тебѣ, слышителеви нашему, пречестну,
за любовные слухи всѣмъ благодарствуемъ,
такожде нарожденнымъ Христомъ привѣтствуемъ!
Здравъ и благополученъ да долгоденствуешъ,
потомъ вѣчно на небѣ съ нимъ же да царствуешъ,
всѣ едиными усты и сердцы желаемъ.
Простѣте согрѣшившихъ въ дѣйствѣ, умоляемъ.

Ці слова показують, що окремі ролі в драмі виконували учні ростовської школи.

У першій сцені "Комедії" Земля плаче над своєю гіркою долею внаслідок прогрішення прабатьків, а Небо потішає її й обіцяє скорий прихід Христа. Друга сцена творить антитезу до першої. Ворожнеча гнівається на Ласку Божу й закликає Вулкана та Циклопів, щоб викували їй зброю, яку вона розсіє по юдейській землі та проллє море крові. Слідом за тими двома сценами йде типова для різдвяних драм сцена пастухів. Тут з'являються три пастухи: Борис, Аврам і Афоня. Два останні вибралися на купно до міста, а перший зостався при вівцях і з настанням ночі йде шукати своїх товаришів. З запитанням він звертається до глядачів. Тим часом надходять Аврам і Афоня; вони спізнилися тому, що зайшли на горілку, якої не забули, зрештою, принести й своєму товаришеві. Всі сідають до вечері й у ту саму пору чується спів ангелів. Пастухи дивуються, дивляться на небо; одному з них видається, що це маленькі діти, але потім згоджуються з тим, що це птахи. Ангел приносить пастухам звістку про народження Христа й велить їм іти до Вифлеєму й поклонитися Ісусові. Пастухи перестрашуються, але ангел заспокоює їх, і вони вибираються в дорогу.

З дальших сцен, що менше-більше переповідають євангельське оповідання, варто подати, як змальовує драма смерть Ірода після повбивання дітей. Провідник вояків приносить до Ірода голови повбиваних дітей, а Ірод з радості велить співати й засинає. За сценою хор закликає помсту й царські слуги розбігаються зі страху. У сні з'являється Іродові в білій одежі Невинність

із двома чашами, наповненими кров'ю та сльозами. Правда сповіщає, що для Ірода приготоване місце в геєнні, та наказує двом ангелам посадити Невинність на небі. Прокинувшись, почуває Ірод себе хворим, за життя згниває від хвороби, нарікає на свою долю й умирає в страшних муках. Помста скидає його до пекла, де в пекельних муках кричить він і проклинає своїх дорадників і день свого народження. Дві останні сцени — це неначе закінчення антипрологу. Напоївши землю кров'ю чотирнадцятьох тисяч дітей і вбивши Ірода, тріумфує Смерть, хоче засісти на троні й увінчати себе, але її спиняє Життя, бо воно, а не Смерть, збереже трон назавжди за собою й увінчає свою приятельку Натуру. Божа Сила сповіщає, що Ірод терпить муки за гордість і що такі самі муки приготовані для грішників.

Справа авторства Дмитра Тупталенка. Про драматичну творчість Дмитра Тупталенка говорить тільки традиція, зате нема жодних наукових вісток про неї й сам Дмитро Тупталенко ніде не говорить про якісь свої драми. Наведена обставина, як і процитовані вище слова прологу, не говорили б у користь авторства Дмитра Тупталенка. Навіть коли взяти до уваги, що в українських школах прийнявся звичай звертатися до високих осіб як митрополитів тощо й що апострофа до архієрея була продиктована педагогічними міркуваннями, важко припустити, щоб скромний Тупталенко сам писав такі слова. Деякі вчені здогадувалися, що приписані Дмитрові Тупталенкові драми написані ще на Україні й тільки поновлені в Ростові, інші вчені є тієї думки, що Тупталенко писав драми тільки в ростовський період свого життя, коли йому, оточеному московським населенням, треба було приладжувати мову своїх творів до мови свого оточення, як це бачимо на спробі ввести народну московську мову в розмову пастухів. Одначе документально можна ствердити, що живість народних типів завдячує "Комедія на Різдво Христове" тій обставині, що їх схоплено просто з української природи, незважаючи на те що драма має розмірно невеличку кількість українізмів. Одне й друге походить або від автора, в даному разі Дмитра Тупталенка, або когось із тих трьох учителів українців, що їх мав Дмитро в ростовській школі, або від свого українського прототипу, на що вказує деяка спільність у змісті "Комедії" з духовною частиною українського вертепу, або від автора-українця й українського прототипу рівночасно. Котру з трьох можливостей маємо в "Комедії", приписаній Тупталенкові, наукове ствердження цього належить до будуччини. Найбільше в цьому переконує те, що один із учителів-українців ростовської школи написав "Комедію" на лад і зразок сучасної київської різдвяної драми.

"*Дмитрівська драма*". Що стосується приписаної Тупталенкові "Дмитрівської драми", яку дехто ідентифікує з "Вінком славно побідним св. Дмитрові" з 1704 р., найлогічніше припустити, що це також драма одного з учителів ростовської

школи, написана не без цілі зробити приємність своєму митрополитові Дмитрові. Не віднайдені тексти ще інших драм, приписаних Дмитрові Тупталенкові, а саме "Естирі й Агасфера" та "Розкаяного грішника", хоч другий акт останньої драми, приписаної Тупталенкові, Успенської, подібний щодо ідеї каяття й розвитку акції до переданого традицією змісту "Розкаяного грішника".

9. Міраклі

"*Успенська драма*". "Успенська драма" входить у розділ драм про святих або міраклів, що займали визначне місце і в середньовічному театрі містерій і в репертуарі театру єзуїтів. Що наша драма постала під сильним впливом останнього театру, вказують на це її алегоричний лірично-епічний характер і символи й основані на них сценічні ефекти й кінцевий апофеоз Божої Матері. Джерела драми треба шукати в легендах і оповіданнях про спасіння грішників заступництвом Богородиці, які були відомі й Тупталенкові як авторові "Руна орошеного". "Успенська драма" розпадається на дві частини. Перша частина основана на православних і інших оповіданнях про успення Богородиці, як, наприклад, проложні статті, слова Івана Богослова й Івана Солунського; зокрема, близька ця драма до оповідань про успення в Тупталенкових "Мінеях", хоч полягає вона тільки на використанні спільних джерел. Ця риса не промовляла б за авторство Дмитра Тупталенка, як думають історики літератури й дослідники драм, приписаних Тупталенкові. Друга частина Успенської драми має характер мораліте й основана почасти на Житіях, почасти на інших джерелах.

Що стосується змісту драми, в першій її частині вияснюється знаменне значення драбини Якова у відношенні до Богородиці, йде опис успення Богородиці, плач християнської церкви з цього приводу, взяття Богородиці на небо та прославлення ангелами, притім епізод про невір'я Фоми. Одначе від часу свого успення заступатиметься Богородиця за грішників, а ілюстрацією цього є друга частина драми, яка оповідає про грішника, засудженого небесним судом і врятованого внаслідок його каяття й молитви Богородиці за нього. З апофеозу Богородиці цікаві вказівки на сучасні політичні обставини України, наприклад, Щит від горожан звертається до Богородиці як стовпа з такою молитвою:

Защити вѣрныхъ отъ злыхъ агаряновъ
и отъ невѣрныхъ прочихъ погановъ!

Ця риса сучасності й водяні знаки паперу, на якому написаний рукопис, велять віднести "Успенську драму" до кінця XVII ст. Відомий дослідник українського письменства XVII й XVIII ст., зокрема драматичного, Микола Петров відносить постання драми до 1697-1699 рр., коли Дмитро

Тупталенко проживав у чернігівському Єлецькому монастирі Успення Богородиці. Джерело цієї драми й "Розмови про грішну душу" бачив він у Житії Василія Нового, яке уложив

Страшний суд. (Київська гравюра)

його учень Григорій. Той Григорій переповів у Житії почуте в сні оповідання преподобної Теодори про її пригоди перед самою смертю й після смерті на тім світі. На думку Петрова, дістав Дмитро Тупталенко Житіє Василія Нового щойно в березневій четвертині великих "Четій-Міней" Макарія, які одержав із Москви 1695 р. Думку Петрова проконтролює будучий дослідник, ствердивши, чи дійсно Житіє Василія

Нового не було відоме на Україні перед 1695 р., очевидно, в разі, як воно дійсно стало джерелом "Успенської драми".

"Розмова про грішну душу". На тему божого суду над душею грішника була в старім українськім драматичнім репертуарі окрема драма, а саме "Коротка розмова про грішну душу, що прийняла суд від справедливого судді Христа Спасителя". Драма складається з коротенького прологу й шести сцен.

Висловивши в пролозі думку, що божий суд не відбувається так, як ми звичайно думаємо, виводить невідомий автор архангела Михайла, що закликає вмерлих із могил, щоб з'явились на суд і були свідками, що, хоч Бог має не одну образу від грішника,

> леч не в ярости своєй, ні в гніві караєт,
> но справедливим судом з ними поступаєт.

Суддя наказує архангелові Михайлові привести суджену душу, яка готова піти без суду до пекла; на неї накидається чорт, але в обороні її стає ангел і жадає, "нех єдно ідет ко суду свободне". На підставі списку гріхів, який подав чорт, звинувачує душу суддя, а вона старається виправдати себе та просить помилування. Ангел подає зі свого боку список її добрих діл, суддя зважує добрі та злі діла душі, останні переважають і ангел відступає від душі. В питанні провини беруть голос дванадцять апостолів, одинадцять висловлюються за засудом, тільки Іван просить милосердя для неї. Засудом душі закінчується драма.

Вона написана в Західній Україні близько того часу, з якого походить і "Успенська драма". На західноукраїнське походження вказує й мова драми, наприклад, плач душі:

> Уви мні окаянной! о, горе мні стало,
> жем не пам'ятала, же жити в світі мало!
> За житіє сладкоє а краткоє в світі,
> ах, пришов час без конца болізни терпіти!
> Ах мні, жем зле творила, жиюще по волі!
> Отож ізбитной моєй плата своєволі!

Не тільки задля її зближення з народною мовою варто було спинитися над цією драмою, але й задля її високої думки про безсторонній суд. Явність суду, можність оборони, оцінка доказів, питання дванадцятьох суддів про їх думку й домагання свобідного суду — це такі гуманні засади, що запанували не в одній суспільності щойно в найновіших часах, а в громадськім і козацькім суді на Україні були відомі вже здавна, бо дістали форму закону в Литовському Статуті й Саксонському праві.

Драма про Олексія, чоловіка божого. Найстаршою драмою групи міраклів є драма "Олексій, чоловік божий" на честь царя Олексія. На бажання царського воєводи в Києві Юрія Трубецького надруковано її в печерській друкарні в берсзні 1674 р. Джерелом драми послужила широко популярна

легенда. Драма, названа тут діалогом, складається з прологу, двох актів, епілогу та двох інтермедій.

Вельможа римського імператора Гэнорія Євтиміян має одинака Олексія, котрого збирається оженити, щоб продовжити свій рід. На сцену з'являється патрон подружжя архангел Рафаїл і дивується перед архангелом Гавриїлом, чому люди не хочуть женитися. У відповідь на це оповідає Гавриїл про упадок Люципера й вихваляє чистоту. Зменшену кількість ангелів Бог доповнює праведниками, головно зі значних родів:

Найбарзе з достатних фамілій збирает,
ровних себі в рожеиню миле прибирает.

Гавриїл висланий до сенаторського сина Олексія, щоб заохотити його зберегти чистоту. Обидва архангели спускаються з неба, що його являв із себе піднесений над сценою приміст, з якого сходилося по сходах на землю. Їм назустріч виходить Олексій, що одержує упімнення зберегти чистоту, бо вона найпростіший шлях у небо до самого Бога. Коли Олексій стоїть на роздоріжжі в сумніві й нерішучості, зближаються до нього Юнона й Фортуна та, зваблюючи його світським щастям, стелять йому килим марних утіх, який широким шляхом збігає вниз до пекла. Останнє було на сцені по протилежному боці неба; це була яма, де знаходилася змія й чувся гуркіт різних залізних речей. Олексій вступає вже на погибельний килим, але його спиняє Чистота, що, зі свого боку, стелить перед ним вузький килим, тернистий шлях до неба, й разом з бідністю намовляє його вибрати праведну дорогу. Тим часом Євтиміян хоче конче оженити сина, закликає свою жінку Аглаїду й сина Олексія. Батьки намітили вже наречену для нього, він не хоче женитися, одначе під впливом настирливих переконувань батьків кориться їх волі. Тоді з'являється йому архангел Михайло й переконує його вернутися до попереднього рішення. Олексій буцімто погоджується на весілля, але в дійсності задумує втекти від молодої та з батьківського дому.

Гра весілля заступає в драмі інтермедію. Слуги Євтиміяна закликають на весільний банкет панів і селян. До селян виходить і сам Євтиміян, вони вітають його й підносять йому дарунки:

П е р ш и й с е л я н и н

Челом, добродію наш, сенатору, пане!
Нехай в твоєй домовці все доброє стане!
На прозьбу твою отмовні бити не хтіли,
на веселє-смо к твоєй милости поспіли.
Осе ж прийми і сію курочку, кторую
на господарство твоєму сину охвірую.

Д р у г и й с е л я н и н

Я хліб тобі приношу, пане добродію,
а вереції (орації) большей говорить не смію.
А ти живи здоров с сином і с приятельми всіми!
Дай, Боже, щоб і син твой бил сенатор в Римі!

Т р е т і й с е л я н и н

Пане Евтиміяне! і я, твой подданий,
з хлібом к тобі прихожу, на веселє званий;
тоє от мене завдячне рач, пане, приняти,
а на большоє, прошу, не хтій дивовати.

Четвертий селянин

Ось і я, добродію, пане сенатору,
на веселє приношу уточку в подару
да зичю, щоб дал ти Бог щасливе скончати
сей святий акт, котрий рачилесь почати.

П'ятий селянин приносить яблука. Євтиміян дякує за подарунки, цимбалісти та скрипники грають, слуга частує селян, потім відходить до пана, а селяни самі п'ють оковиту.

I. Ї будемо і самі, коли єсть що пити.
Здоров, Зінку, к тобі пю, щоб ти жив на світі!
Але ж добрий напиток, щира малмазія!

II. Чи диво ж у такого пана добродія?
Господи ж, благослови! Ось і я скоштую:
здоров, куме Свирид, к тобі охверую,
а не жартом, же добрий, зараз бо почувся.
На! да не духом пий, щоб єсь не захлиснувся.

III. Але ж добрий напиток! Не випю я много,
бо і молодиком не пивав такого.

IV. До вечера, як бачу, ви ся честовати
самі лиш будете і собі росправляти,
а до мене то черга колись прийти маєт,
нахилю ж я із цебра, нехай хто звягаєт!

V. Да тямся, старий! Що тобі приступило?
Напиток власне огонь, а так жереш сміло!
Геть зараз тебе кинет, що отсюль не трапиш.
От уже черга пришла: здоров! що ся квапиш?

VI. До мене вже пий, уж у єму очі
посоловіли власне, як у поторочі.

VII. Добре наш старий почав. Що маєм ся бавить?
Озмем з конви нахилять, пан єще поставить.

По такій розмові п'ють усі з відра, впиваються, танцюють під звуки цимбалів і п'яні починають сваритися й битися. П'ятий селянин, буцімто менше п'яний від інших, мирить їх:

За якую ви трясцу б'єтеся? Да стойте,
принамне сенаторский двор сей пошануйте:
що хто коли єст винен, до пана пойдіте,
самі ся не перечте, там ся розсудіте.

Селяне відходять із криком, а п'ятий селянин просить вибачення у людей:

О, дав би вам золи пить, а не малмазії!
Якої наробили они голосії!
Хміль — не вода, як кажуть. Панове, пробачте,
а на їх пяних за то дивовать не рачте!

Під час весільного банкету втікає Олексій з дому, зустрічає бідняка, міняється з ним одягом, посилає його продати цю одіж Євтиміянові, а сам за вказівкою архангела Уриїла йде до Едесу. Довідавшися про втечу сина, нарікає Євтиміян на свою долю. Бідняк приносить йому на продаж одіж Олексія й жінка Євтиміяна плаче гірко над утратою сина. На цісарському параді довідується про втечу Олексія також Гонорій. П'ять Євтиміянових і п'ять цісарських слуг вибираються шукати Олексія, наближаються до Едесу,

бачать, як він сидить перед іконою Богородиці, одначе не впізнають його й дають йому милостиню. Тим часом жінка Олексія, покинута в день весілля, нарікає на свою гірку долю; вертають слуги й повідомляють її, що їх пошуки безуспішні. Євтиміян виходить на дорогу подивитися, чи не вертає син, але слуги стверджують і перед ним безуспішність своїх заходів. Тим часом ангел Уриїл радить людям звертатися до Олексія, божого чоловіка, в усяких потребах. Одначе Олексій не бажає, щоб люди знали про нього, вертає додому, просить у батька захисту й дістає дозвіл уладити собі хатчину та жити в ній. Поживши сімнадцять літ поза домом, живе Олексій других сімнадцять літ невпізнаний вдома, терпляче зносячи образи від своїх слуг. Передчуваючи близьку смерть і бажаючи написати історію про себе, посилає слугу за чорнилом і папером. Коли він помер зі своїм житієм у руках, ангели приймають його душу; з листа довідуються батько, мати, жінка й цісар Гонорій, що це був Олексій.

В Олексії бачимо злиття двох течій західноєвропейського театру: містерії та єзуїтської драми. Своїм змістом наближається драма про Олексія до його Житій, відрізняючися від них тільки введенням ангелів і алегоричних фіґур. Єдність місця зазначена в драмі таким чином, що на сцені бачимо одночасно й рай і пекло, і землю. В Римі стоять поряд себе й дім Євтиміяна, й палац Цезаря. Олексій дуже швидко переселяється з Риму до Едесу. Що торкається часу, кілька літ життя Олексія укладаються в кілька хвилин драматичної акції. Те, що ми називаємо внутрішньою боротьбою в душі героя, було для автора драми про Олексія боротьбою з якимись зовнішніми голосами, трохи не якимись істотами. Автором був професор Київської академії західноукраїнського походження, бо в мові драми чергуються елементи діалекту західноукраїнського й наддніпрянського. Лист Олексія й надмогильні голосіння батька, матері й жінки написані церковнослов'янською мовою, очевидно, запозичені з церковнослов'янських текстів, наприклад, голосіння з московського "Антологіона" 1660 р. Епілог пояснює, чому автор уважав недаремним трудом писати драму, хоч про це є здавна повість у книгах. Автор говорить:

Єсть, признаєм, леч тая не кождому явна,
особливе тому, хто книг не отворяєт,
а видініє паче слуха увіряєт.
Прето-смо видінієм живим показали
Алексія святого яко во зерцалі.

З епілогу зрозуміло, що на зразок подібних західноєвропейських драм українська драма мала на меті укріпити й утвердити у вірі при допомозі змалювання в її особах таємниць, чудес і слави.

Вірш про Олексія. Леґенда про Олексія дала також тему для віршових обробок. І так у репертуар наших лірників потрапив вірш, що є неначе коротким переказом драми.

Зазначивши, як "вдружив отець по неволі сина", "а він пішов в пустиню блудити", далі змальовує вірш короткими рисами життя поза домом і вдома, до того дуже вкоротивши час:

Блудив сім літ, не ївши, не пивши:
прийшов к отцю, як земля счорнівши.
Отець його в той час не пізнає,
в своїм домі за старця приймає:
звелів слугам келію збудувати,
божому старцю їсти доношати.
Взяли слуги келію збудували,
божому старцеві їсти доношали.
А він того не в'їдав, не впивав,
а все теє на нищих роздавав.

Олексій умирає з листом у руці, який читає батько, мати й жінка, що голосять над ним.

Український лірницький псалом значно коротший від московського духовного вірша про "Олексія, чоловіка божого" й перероблений незалежно. Як лірницький вірш безумовно східноукраїнського походження, так вірш, що увійшов в "Богогласник", має за автора західного українця. Вірш не має жодного зв'язку з драмою й описує горе матері по втечі сина.

Мати "наготовала веселя", запросила милих сусідів, а коханого сина нема.

Ждет тебе облюбленица,
троскочет, як горлица,

голосить мати. Хай зглянеться син на старого батька. Не сподівалася цього від нього, коли колисала його. Тепер вона найбідніша. Її сум побільшує веселе оточення, бо пташки щебечуть, співають, тішаться, а вона, бідна, умліває з горя. Тому нетерпляче жде його повернення до рідної хати.

10. Драма типу мораліте

Характер драми мораліте. І в різдвяні та великодні драми, і в міраклі увійшли у великій кількості алегоричні фігури й інші елементи мораліте. Назву мораліте дістали головно ті драми середньовічних часів і доби реформації, в котрих як дійові особи виступали виключно або переважно уособлення абстрактних понять, хиб, чеснот і т. д. Коли містерія змальовує історичну подію або бодай таку, що в даному часі уважалася історичною, мораліте має в своєму змісті видуману подію, взяту зі щоденного життя, а елемент алегорії виступає в ній на перший план. За головною прикметою — повчанням швидко зайняв місце в цього роду драмах і комічний, зокрема сатиричний елемент.

"Трагедокомедія" Варлаама Лащевського. Моралізуючим роздумуванням в діалогічній формі з сатиричними натяками й ілюструванням гадок живим прикладом є "Трагедокомедія" Варлаама Лащевського про нагороду в майбутньому вічному

житті діл, придбаних у цім світі для відплати. Діалог складається з п'ятьох сцен.

Починається сумним монологом Церкви, де перечислені нещастя, які вона витерпіла за своїх вірних, праведних і мучеників, і удари, що спали на неї з боку єретиків, папи, Лютера, Кальвіна. До того й християн заполонили світські інтереси. Тому й дуже вдоволений світ, що бачить дуже мало своїх проти́вників. Він гордий своєю славою, великою силою людей, що ідуть за ним, гордий тим, що розцвіло поганство й між християнами зосталося багато божків. Його слуги — це відьми, шептухи й чарівниці, всі ласуни, всі ті, котрі живуть тільки для того, щоби в достатку мали що їсти й пити, всі ті, котрі

> другъ зъ друга сребра ради кожу издираютъ,
> крадутъ, гнетутъ, ябедятъ, садятся на власти,
> разбиваются сердцемъ на вся лукавствъ части.

Божа ласка потішає у монолозі Церкву й упоминає гордий світ, що по смерті дістануть люди відплату за своє життя на землі. На підтвердження цього виступають дві сестри, Агафія з неба й Фавла з пекла. За свої муки проклинає остання день власного народження. З гріхів грішниці пробиваються подробиці тодішнього українського життя:

> Вымивахся по всякъ часъ, не ступихъ безъ мила;
> благовонніє краски, драгіє бѣлила
> устроєвахъ на тварѣ, а чернія цвѣта
> плилѣпляхъ, зовомые мушки, на ланита.

Запізно прийшло каяття за схильність до всяких злих діл:

> Увы мнѣ, яко ходихъ по игрищахъ всюду,
> по улицахъ, по валахъ расхождахъ безъ студу!
> Увы мнѣ, яко всяко искусна бѣхъ лстити
> и самимы очима умѣхъ говорити!
> Увы мнѣ, яко на умѣ мнѣ танцы да плясы,
> музыки, студны лики бѣху по вся часы!
> Увы, яко въ перезвахъ безъ всякаго срама!
> срамословихъ и воплихъ и плескахъ рукама!
> Увы, яко житіє проведохъ всецѣло,
> єдиной сквернѣ плѣнивши и душу и тѣло!

Діалог Побожної та Грішниці закінчується появою ангела, що забирає Агафію до неба, а Фавлу проганяє до пекла. Виступає на сцену диявол, що не тішиться поверненням Грішниці до пекла, навпаки, згадує і про власні муки. Свідками зустрічі обох сестер і їх розмови були два юнаки, що з приводу цього висловлюють свої враження в останній сцені. Також із розмови юнаків проступають цікаві риси сучасного українського життя. Коли б приглянувся цьому несправедливий суддя,

> отселѣ не свѣдалъ бы вдовичего дому,
> не хотѣлъ бы обиди творити никому.

Коли б дівчата й жінки придивилися Побожній і Грішниці,

> беззаконно бы дѣвство своє не теряли,
> въ супружествѣ бы ложе чисто сохраняли.

Священик

> хранилъ бы всякъ тщасливо своєя ограды
> страха Божія паче, не доходивъ ради.

Та є багато таких, котрі полюбили темноту більше від світла:

> писанія священна и знать не желаютъ,
> да некогда услишатъ, уши затикаютъ,
> въ прелестяхъ вѣка сего углубившесь зѣло,
> а Бога знать аки бы не ихъ было дѣло.

Для історії сучасної освіти важлива така згадка:

> Инніи букварь толко изучатъ єдиный,
> да когда єще знаютъ что и отъ латини,
> запросы изъ писаній вездѣ сочиняютъ,
> аки бы всѣхъ мудрѣйши были, притворяютъ.
> А спросить къ спасенію нужнѣйшаго слова,
> безотвѣтна увидишь того суєслова.

Для сучасної української лірики цікаве нарікання:

> Видѣть безъ слезъ немощно, что глаголы жизны
> нынѣшній вѣкъ приведе въ конецъ укоризни!
> Єлико кощунствуютъ кощуны безстудны,
> гдѣ канты слагаютъ, гдѣ комплементы блудны,
> матерія съ писаній кощунамъ готова,
> въ кантахъ студныхъ начало отъ божіяго слова!

Згадував Лащевський і про творчість пиворізів:

> Въ крайной и тѣ имѣютъ оноє обидѣ,
> кои, слишаще слово у другихъ въ бесѣдѣ,
> называютъ коєюсь то пиворѣзнею.

Самі юнаки постановляють піти шляхом чесноти.

Мораліте Лащевського походить з часу близько 1742 р. Він закінчив Київську академію близько 1740 р. Того року почав учити поетику, рік пізніше риторику. В 1747 р. закликано його до Петербурга з Києва, де був префектом тамошньої академії. Мета запрошення — перегляд і виправлення церковнослов'янського перекладу Біблії. Закінчивши успішно цю роботу, був у 1753-1774 рр. архімандритом Донського монастиря в Москві, від 1754 р. членом Святого Синоду, а в 1753-1754 рр. ректором Московської академії. В Москві славився як "зручний і відомий чоловік". Помер 8 серпня 1774 р.

"Воскресіння вмерлих" Юрія Кониського. Та сама думка про позамогильну відплату, яку бачимо в "Трагедокомедії" Лащевського, проводиться також у драмі Юрія Кониського "Воскресіння вмерлих" із тією різницею, що тут іще сильніше помітний тон сатири, бо ж і висловлює автор у пролозі до драми думку, що

> комѣковъ свойственна должность сицевая,
> єже учить, въ обществѣ нравы представляя.

Форма драми Кониського дуже розвинена; крім прологу має вона п'ять актів із хорами й інтермедіями по кожному і епілог. Інтермедії являють комічну травестію поважної акції.

Воскресіння померлих — це низка сцен, об'єднаних однією ідеєю, яку намагався драматург провести й ілюструвати. Нарис плану драми бачимо в цьому ліричному творі Кониського, написаному в його молодості:

Пойди на поле, что можешь узрѣти:
всѣ сѣмена суть землею покриты
влажной и теплой, ради перемѣни
лежатъ разтлѣнни.
Смотри жъ весною, когда солнце блеснетъ,
все тоє, аки отъ гроба, воскреснетъ,
стебль, листъ, цвѣтъ и духъ явятся повсюду,
не вѣсть, откуду.
А какъ будуща вѣка весна станетъ,
все наше племя отъ гроба возстанетъ,
не вѣсть, откуду, и въ плоть превратится,
и духъ вселится.
И єдинъ убо вознесется въ славу,
другій на многихъ восприметъ державу,
инымъ, хочъ менша, да неисказанна
честь будетъ данна.
Будетъ и Лазаръ, лежавій въ гною,
лежать на ложи вѣчнаго покою,
обступятъ єго ангели, поющи,
не пси, гризущи.
Являтся жъ тогда и грѣшници скверни,
смрадни, безлични, какъ головня черни,
являтся токмо и тотъ часъ исчезнутъ
въ адову бездну.

У вірші бачимо ті самі поетичні символи вічності, які повторені й у драмі. В останній виступає селянин, що перед Кониським з'являвся не в поважній драмі, хіба в інтермедії.
Селянин дякує Богові за добрий урожай на своїм полі:

Слава Богу, не дармо весну праціовали
и долини и горби пашнѣ поровняли,
не умерло, знать, въ земли зерно анѣ мало,
ба умерло все, да все жъ и пооживало.

Вернувши додому, він пригадує собі слова, які сказав священик у церкві про те, що

и тѣло наше, хочай гноємъ станетъ,
но по смерти, якъ зерно, на страшній судъ встанетъ.

Не розуміє тільки, звідки б узялося тіло, що зотліло на порох. Свій сумнів висловлює перед священиком, котрий повчає селянина про те, що кожна людина відповідно до своїх діл за життя одержить нагороду або кару по смерті. Таку саму ідею проводить і кант, яким закінчується перший акт (Два разы слѣпъ, кто впредь на смерть не взираєтъ); він увійшов у "Богогласник". У дальших актах оповідається історія Гіпомена й Діоктита. Багатий Діоктит відбирає у Гіпомена його маєточок при допомозі судового позову: забрав у нього урожайне поле, його ліс, сінокосні луги, млин, став і сад, зруйнував його дім і нарешті вдерся вночі до нього та взяв у тюрму

його жінку й матір. Мало йому ще цього. Із слугами нападає на Гіпомена, що просить рятунку в людей, бо, коли він винуватий у чім, на це буде суд. Діоктит відповідає, що він не боїться суду, бо він сам засідає в нім, крім того, у суді самі його однодумці:

А буди бы сталъ на мене апеллевать вишше,
и въ вишшемъ судѣ маю патроновъ излишше!
Нехай толко кто схощетъ правду защищати,
а сей мой Юда малой (тут трусить капшуком) можетъ доказати:
ослпѣлю очи дарми, руци плѣню мздою.

Не бажаючи судитися "з харпаком", вибирає Діоктит такий шлях усунення невигідного, хоч безсильного противника:

Лучше прибю єго въ смерть, а тоє самоє
за голову заплачу, а хочай и вдвоє,
не стою о тисящу: и другіи знати
будутъ, какъ Діоктиту грунтовъ не вступати.

На сцену виступають алегоричні фігури: Терпіння й Відрада; перше прохає Бога, щоб визволив Гіпомена з біди й покарав Діоктита, а друга обіцяє одному й другому відповідну відплату по смерті. Змучений і побитий Гіпомен умирає і його ховають жебраки, що з вдячності за його щедрість висипають над ним високу могилу. Тим часом пораховані також дні Діоктита. Заслаб із пияцтва й умер у страшних муках. Обидва противники мають різну долю по смерті. Діоктита виводить чорт із пекла, а Гіпомен виходить із ангелом із неба. Гірко скаржиться Діоктит на свою сумну долю. Гіпомен вертає до неба, а Діоктит до пекла. Причину їх появи пояснює початок епілогу:

Два лица жива по смерти въ дѣйствіи явленны,
по примѣру тому весь міръ будетъ оживленній.

Дидактична основа драми міститься в думці про вічну відплату по смерті за життя на землі. Приклади цього життя взяв автор з української дійсності. Тема драми походить із того часу, коли забувся давній ідеал козацтва — боротьби за народну волю, коли козацька старшина видирала землі у посполитих козаків, добиваючися всіма неправдами закріпачення не тільки селян, але й нижчих верств козацтва. Тому в драмі Кониського відбилися звичаї того часу, коли по всій Україні запанувала низька пристрасть володіти рабами. Наш драматург виступив проти неправди й насильства та в обороні покривджених і пригноблених. Ідеї воскресіння людей в майбутньому житті не раз торкався пізніше Кониський у своїх проповідях. За сім літ перед своєю смертю в гарній проповіді на Новий рік (1788) розвинув ще раз думки, висловлені у "Воскресінні вмерлих".

Для вічності я народився — говорив могилівський архієпископ. На що ж буду збирати маєток, будувати величезні доми без потреби, поширювати володіння, не маючи для цього переконуючої потреби, зокрема, коли ті доми будую на руїнах бідних сиріт, коли мої володіння це незносний тягар і руїна для моїх підданих: приневолюю їх давитися половою, щоб я сам, продавши їх хліб, пересичувався і упивався в шумних товариствах на всякий день;

п'ятсот гончих собак у мене, але й п'ятсот моїх селян померло з голоду. І чи це моє приготування до вічності?... Не думаю про те, що у вічності матиму діло не з собаками, але з моїми підданими, що вони будуть для мене й суддями й месниками.

У тій самій проповіді виступив він проти людей, котрі говорили, що вони іншого коріння, як простолюддя, котрі, "ставши суддями, оборонцями покривджених, помагають їх кривдникам, — ставши нищителями злодіїв і шахраїв, мають із ними одну піхву, один мішечок".

Драма Кониського походить із 1747 р. Наприкінці поетики на шкільний рік 1746-1747 є замітка, де на зразок трагедокомедії подає автор свою драму про воскресіння померлих.

Життєпис. У Київській академії вчився Кониський п'ятнадцять літ, прийшовши сюди на одинадцятому році життя. Дитячі літа провів у Ніжині, де народився 1 грудня 1717 р. у старовинній шляхетській сім'ї. Постригшись в 1744 р. в ченці, Кониський почав викладати в академії від 1745 р. поетику, а від 1747 р. філософію, будучи одночасно префектом академії. В 1751 р. став ректором академії та професором богослов'я, будучи водночас від 1752 р. архімандритом Братського монастиря. Його діяльність на Україні перервало висвячення на білоруського єпископа в 1755 р. Вмер 24 лютого 1795 р. Перед самою смертю склав сам для себе надмогильну епітафію в журливо-іронічному тоні:

Юрій Кониський

Градъ Нѣжинъ — колыбель, градъ Кіевъ — мой учитель,
а въ трыдцать восемь лѣтъ я сдѣлался святитель.
Георгій имя мнѣ, я изъ Конисскихъ дому
и въ жизни былъ коню подобенъ почтовому:
сея-то падали закрывъ здѣсь грѣшны кости,
седьмъ сотъ отъ Рождества годъ пятый девяностый.

11. Трагедокомедія Феофана Прокоповича

Слідами єзуїтського театру. Зразками вищого ступеня, який осягнув український шкільний театр, є історичні драми.

Феофан Прокопович

Драми на теми, взяті з історії різних народів Європи й Азії, давньої й нової, біблійної та світської, творили головну групу театру єзуїтів. І вплив цього роду єзуїтських драм на українські безсумнівний. Єзуїтський театр відбився на будові та стилі українських історичних драм далеко сильніше, ніж, наприклад, на різдвяних і великодніх драмах, де вплив єзуїтського театру зазначився головно на штучній обробці поодиноких частин драм, на їх алегоричному забарвленні й т. д. Правда, найталановитіші з авторів історичних драм Феофан Прокопович і автор "Ласки Божої" намагалися визволитися від штучних сценічних ефектів, якими перевантажували єзуїти свої блискучі драми, й увійти на грунт української народності й дійсності, одначе не завжди з успіхом. Наприклад, драма Прокоповича виводить той тип п'ятиактової драми, котрий саме дуже завзято культивували єзуїтські драматурги. Та суміш серйозного елементу з комічним, яку бачимо в драмі Прокоповича, була відома єзуїтським драматургам.

Феофан Прокопович здобуває освіту. Феофан Прокопович належав до найталановитіших українців свого часу. Одначе його життя пішло таким шляхом, що з його таланту не мала Україна великої користі.

Як син київського купця Феофан Прокопович народився 19 червня 1681 р. й на хрещенні дістав імя Єлеазара. В дитинстві втратив батьків і виховувався у дядька, намісника Братського монастиря й ректора Київської академії — Феофана Прокоповича, що записав Єлеазара в академію; по смерті дядька вчився в ній коштом одного добродія-киянина протягом шести літ до 1698 р. Опісля, як оповідає зразу приятель, потім ворог Феофана Маркел Родишевський, вибрався Феофан із Києва до Володимира на Волині й там постригся в ченці, а уніатський єпископ Лев Заленський зробив його префектом тамошньої школи й поставив його дияконом. Бачачи його великий талант, вислав його провінціал василіан до колегії св. Атанасія в Римі, куди посилали звичайно молодих талановитих ченців для удосконалення в богословських і філософських науках. В 1702 р. повернувся на Україну та, спинившися в Почаївському монастирі, постригся в православні ченці й одержав ім'я Самуїла, яке в 1705 р. перемінив на Феофана на честь покійного дядька.

Прокопович як реформатор у літературі. Від вересня 1704 р. був Феофан Прокопович учителем поетики в академії й на тім становищі склав свій замітний підручник поетики й написав трагедокомедію "Володимир", яку поставили студенти академії 14 липня 1705 р. "Володимир" помітний і вибором теми з української історії, замість жидівської або грецької, і мистецьким обробленням і, нарешті, сміливими думками, що ставлять його вище загального рівня ідей того часу. Сильна й багато наділена природа Прокоповича як борця-реформатора влила в драму ідею, якій він залишився вірним протягом усієї своєї літературно-суспільної діяльності, ідею боротьби за новий лад проти старого, за поступ проти заскорузлості й обскурантизму, причому симпатії автора лежать на боці поступової сили-уряду, світської влади, а не духовенства, що затримує розвиток. Драма Прокоповича була практичним додатком тієї науки, котру викладав в академії й залишив у своїй поетиці. Тут старався очистити теорію поезії від схоластичних видумок. Звертав головно увагу на практичні вправи, виступав різко проти всяких віршових дрібниць, зате доручав своїм учням уважно читати та студіювати зразкових письменників у кожному роді поезії: в епічній поезії Гомера, Верґілія й Тасса, котрого цитував у перекладі Кохановського, також зачисленого до зразкових письменників, в ліриці Горація, Овідія, Катулла, Санназара й Сарбєвського, в драмі Сенеку, а в комедії Плавта й Теренція. Вказуючи в підручниках поетики, риторики й філософії та й у викладах або на зразки давньої класичної, головно римської літератури, або на кращих представників доби Відродження й гуманізму на Заході, явився Прокопович не тільки найкращим представником доби відродження наук або класицизму, з чим він добре ознайомився під час своєї закордонної освіти, головно в Італії, але й предтечею лжекласицизму. В підручнику поетики навів Прокопович як зразок і свою латинську елегію про Олексія, чоловіка божого, написану перед 1704 р.; тут поставив поруч себе два моменти: вигнання Овідія й утечу Олексія по своїй волі з батьківської оселі. Знову ж із підручника риторики з 1706 р. (де Прокопович гостро виступив против авторитетів, за котрими так довго сліпо йшло українське проповідництво, зокрема проти католицького духовенства) важливою новинкою був окремий розділ про історіографію.

"Чи не прохає помочі у красномовності, — говорив він, — наша батьківщина, коли стільки славних учинків пішло зовсім у забуття? Ледве що переказано пам'яті потомства з того, чого довершила вона досі, а це тому, що не було письменності, не було такої людини, котра б занесла це в історичні пам'ятки. Тому з яким жалем скаржимося на те, що не дійшли до нас приклади предків, таке й старання мусимо зробити, щоб бодай сучасні

вчинки не зіставалися з причини нашої недбалості й неуцтва в темноті й незвісності". Прокопович указував на те, що в сусідній Польщі є багато таких людей, котрі з великим зусиллям і трудом пітніють, мерзнуть, без спокою, без потреби брешуть дні й ночі, а їх видумки здаються часто вірогідними навіть для православних.

Прокоповичів "Володимир". "Володимир" Прокоповича складається з прологу, п'яти актів та хору. П'ятиактова драма з хорами — це останнє слово драматичного мистецтва українського шкільного театру, а розквіту досягла ця форма саме в обробках історичних тем. Пролог до слухачів пояснює, чому Прокопович зважився виставити "незрілий плід своєї праці" — історію навернення Володимира в християнську віру; зробив він це з двох причин: раз тому, що відповідний для цього місця образ його пана, а далі тому, що зовсім зрозумілою є для синів слухачів пам'ять про їх батька, котрий відійшов далеко, бо це й дім Володимира й Володимирові діти, народжені від нього святим хрещенням. Це видно першою мірою на ясновельможному гетьмані Мазепі, титареві й добродієві академії; він бо дістав в управу спадщину Володимира, він дорівнює Володимирові господарністю на Україні, словом, на Мазепі показує син обличчя Володимира як батьківське. Будучи великим наслідником Володимира, хай прийме Мазепа в привіт його малюнок, хай побачить себе у Володимирі, хай придивиться собі на виставі, як у дзеркалі, хай побачить свою хоробрість, свою славу, союз своєї любові з монаршим серцем, свою любов справжньої добродійності та свою справжню ревність для православної церкви.

Після прологу як звичайної передмови до гетьмана Мазепи, котрому й присвячена трагедокомедія Прокоповича, починається перший акт драми — протазіс.

Схвильований звісткою, що Володимир задумує завести християнство в Києві, Ад висилає на землю духа Ярополка, щоб він сповістив про це представника пекельних сил у Києві верховного жреця Перуна й мага Жеривола. Жеривіл, як і два інші жреці Куроїд і Піяр, змальовані з комічного боку; їх обжорство й пияцтво, що зазначені вже в їх іменах, перебільшені. Їжа — головна жура Жеривола, що в силі їсти дуже багато; втрата апетиту в часі слабості показується у нього в тім, що з'їдає тільки одного вола на день. Він не може ніколи насититися. Його товариш Куроїд говорить, що коли Жеривіл наївся,

> чрево єго бяше превеликой кладѣ
> подобноє, обаче въ сытости толикой
> знаменіє бѣ глада и алчбы великой:
> скрежеташе зубами, на мнозѣ безъ мѣри
> движе уста и гортань...

Бо й у сні їсть Жеривіл. Одначе це не перешкоджає йому уявляти з себе святця. Він переконує, що йому особисто нічого не треба, аби тільки були ситі боги, що можуть померти з голоду без багатих жертв. Довідавшись

від тіні Ярополка про намір Володимира прийняти християнство, Жеривіл перелякується та з вдоволенням згадує про старі часи, коли було багато жертв, товсті воли й корови й досить страв. Уже й сам Жеривіл запримітив зміну Володимира, бо ослабла його щедрість у жертвах:

> Даде вчера єдина козла, тако худа,
> тако престарѣлаго, тако безтѣлесна,
> тако изнуреннаго, изсохша, безчестна,
> тонка, лиха, немощна, безкровна, безплотна, —
> єще ножа не пріяхъ, а смерть самохотна
> постиже єго. Гнѣвъ ли уби єго божій,
> или яко не бѣ въ немъ кромѣ єдной кожи
> и подъ кожею костей тѣлесе ни мало?

Він говорить, що боги помруть, не ївши стада. Також Куроїд буцімто не жалує себе, бо може купити м'яса за гроші, але бог не має грошей і не піде на село, жреці терпітимуть тільки голод, а бог готов умерти. Переконуючи Володимира лишитися поганином, видумує Жеривіл, що ніччю приступив до його ліжка Купало, худий, сухий, одна шкіра й кості, питав за жертви й говорив, що самого Жеривола треба назвати козлоїдом. Приготовляючись таємно помститися Володимирові за його люте зухвальство проти поганських богів, лицемірний Жеривіл ставить його в очі вище всіх богів, вище самого Перуна. Жеривіл не тільки слуга диявола й розпусник, у котрого "всі члени, всі утроби повні солодких ран біса тіла", він і ворог перемін. Він не хоче й чути проповіді християнського філософа й бундючно заявляє, що переможе його в спорі. Одначе тут показується повним неуком. Володимир називає його мудрецем, зухвалим на словах, порожнім на ділі, а головне джерело зла знаходить у його темноті, в ненависті до письма. Такими прикметами, як Жеривіл, відзначаються також його товариші, нижчі жреці, Куроїд і Піяр, названі слугами біса світу. Як пожадані молільники за увесь людський рід, вони не звикли купувати собі харчів, бо все мали задурно. Куроїд зі страхом оповідає Піярові, що "він ходив на село курей купувати: й коли це було?" З ними саме починає Володимир боротьбу в ім'я нової цивілізаційної сили, яку вони ненавидять.

Властиву акцію драми починає розвивати щойно другий акт, епітазіс.

У свято Перуна біжить простоволосий Жеривіл пустельним лісом, скликає незвичайним криком безліч духів, оповідає їм про те, що закон Христа повстав проти його богів, кличе на поміч своїх богів і заклинає саме пекло. Перед ним з'являються втілені представники тих засад, з котрими має Володимир звести боротьбу — біси світу, тіла й богозневаги. Найлегшу перемогу сподівається здобути над Володимиром біс тіла, що "запустив йому в серце триста стріл, напоєних отрутою" так, що Володимир "дуріє любов'ю трьох сот жінок".

Третій і четвертий акт драми творять катастазіс.

Зайнятий розмовами з грецьким філософом, Володимир почуває в собі переміну; його огорнув якийсь страх, він звіряється з своїми сумнівами перед своїми двома синами: Борисом і Глібом та просить у них ради, Гліб намовляє батька зажадати від грецького філософа викладу християнської віри. Саме в той час надходить Жеривіл до князя з наріканнями на скупість жертв. На бажання Володимира починається спір між Жериволом і грецьким філософом. Князь червоніє з причини неуцтва Жеривола, по відході котрого

філософ у довгих монологах з'ясовує Володимирові найважніші догми християнської віри. Володимир стає на боці християнського посла й обіцяє мати його відтепер за батька, але по відході грецького філософа настає в його душі важка внутрішня боротьба. Жеривіл покликав на поміч темні сили, що спокушають Володимира, й він готов забути проповідь філософа. Ця боротьба Володимира з бісами світу, тіла й богозневаги висловлена в довгім монолозі князя, що на самоті обдумує тяжкий і вирішальний крок свого життя. Світ спокушає його першою мірою тим, що прийняття християнства порушує його гордість і славу, одначе Володимир приходить до переконання, що

> димъ єсть токмо — людская и хула и слава.
> А яко старъ учуся — то ли будетъ бѣдно?
> Учитися доброго во всякомъ нестидно
> єсть времени.

Тверезий розум Володимира здобуває перемогу над усіма спокусами й він постановляє прийняти Христову віру, незважаючи на те, що Принада співає в слід за князем, котрий відходить, свою пісню й намагається відвернути своїх людей від суворого Христового шляху.

У перемозі, яку здобув Володимир над спокусами, бачимо побічну ідею драми, морально-релігійну, християнсько-аскетичну, що виявляється в боротьбі моральних змагань із різними світськими спокусами.

Таким чином приготував драматург розв'язку драми, її катастрофу, що виповнює п'ятий акт.

По всіх містах заборонив Володимир приносити жертви та звелів порозбивати скрізь божків, що стали забавкою для дітей. Так увінчується зусилля князя-реформатора успіхом; його перемога була не важка тому, що неук не може устояти перед світлом науки. Волі Володимира спротивляються тільки жреці, що примирають із голоду. Вірний Володимирів полководець велить їм власними руками розбивати божків і підіймає свій меч на них за непослух. Піяр перестерігає перед розбиттям Перуна, грозячи затемненням сонця, відверненням бігу Дніпра й загибеллю Києва. Мечислав розбиває до решти божків із другим полководцем Хоробрим, що оповідає Мечиславові про хрещення Володимира; останній посилає через посланця посланіє Хороброму про повне довершення задуманого діла.

Драма закінчується хором, вложеним в уста апостола Андрія. Перед його очима пересуваються в думках поодинокі події української історії, важливі своїм впливом на долю божого міста Києва: ось ростуть рожі мученицької крові — Борис і Гліб, святі галузки святого куща; два старці копають висохлими від посту руками печери, в яких Україна має своє небо; вогненний меч Батия руйнує Київ і висікає квіт його населення, одначе божий обранець відбудує та прославить улюблене місто апостола Андрія. Друга половина хору — це панегірик двом найвизначнішим сучасним українцям, сивоволосому митрополитові Варлаамові Ясинському й гетьманові Мазепі; митрополита не називає автор по імені, тільки гетьмана. Щодо цього йшов слідами закоріненої традиції, бо вже київська риторика 1698 р. вчила називати

"найславнішого полководця Івана Мазепу — батьком батьківщини, котрий добродійним лоном щедрості й любові обіймає всю Україну". Дуже до місця пригадав Феофан у хорі, вкладеному в уста апостола, що Мазепа був кавалером ордену св. Андрія. В хорі виділяється між найкращими домами Києва вчений дім-академія. За це й славиться той, хто свіжо прикрасив Київ гарними будівлями.

> Надъ всѣми же сими
> храминами зиждитель Іоаннъ славимій
> начертанъ зрится. Боже дивній и великій,
> открывшій мнѣ толику радость и толикій
> свѣтъ на мя изліявій! даждь крѣпость и силу,
> даждь и многоденствіє, даждь къ всякому дѣлу
> поспѣхъ благополучній, брань всегда побѣдну!
> Даждь здравіє, державу, тишину безбѣдну!
> Даждь сія царю Петру, отъ тебе вѣнчанну,
> и єго первѣйшому вожду Іоанну!

Такими бажаннями зікінчується хор і взагалі трагедокомедія Прокоповича. До речі, варто зазначити, що після 1709 р. вилучено похвали Мазепі в драмі Прокоповича й ім'я Івана в хорі трагедокомедії замінено глухим "Христовъ рабъ".

Проповідь у день святого Володимира. Драма Прокоповича має багато спільних думок із одною його проповіддю, виголошеною в день святого Володимира. "Хто не знає, — говорив проповідник, — що цей Богом бережений город Київ, мати городів і слава й велика окраса всієї нашої просторої землі, має у всіх християн однакову назву другого Єрусалиму й нового Сіону, й так ціла наша православно-українська церква, що звідтіль взяла свій початок, находячися в соборній і по цілому світу розсіяній церкві, неначе дорогоцінний камінь у перстені, може "називатися Сіоном у Сіоні, Єрусалимом в Єрусалимі". Справжні сини цього Сіону знають без сумніву, "хто є Сіону нашого цар, котрим тішитися велить нам Дух святий. Дійсно є тут мова про князя Володимира, основника духовного Сіону в нашій землі, царя в наших змислах і дусі, царя словом і ділом, царя реччю й іменем. І це бачимо, православні слухачі, що подвійне наше раювання, ми двічі сини Сіону, — і як православний рід, і як український (російський) рід, двічі й тішитися нам треба, і як синам церкви своїм царем Христом, і як українським синам своїм царем — святим рівноапостольним князем Володимиром". У проповіді також починає Володимир внутрішню боротьбу перед прийняттям християнства й здобуває перемогу над світом, тілом і чортом, а в порівнянні з цією перемогою назвав проповідник Володимирові воєнні перемоги дитячою забавкою. Закінчується проповідь зверненням до сучасності: "Чи не здійсняться дні Андрія Первозваного, котрий пере-

дповів, що в нашій землі має засяяти святобливість і що постане багато божих церков? А всьому тому початок, причина й привід — Володимир святий".

Справа переломності Прокоповичевого "Володимира". Прокоповичів "Володимир" не творить перелому в історії старої української драми, не відмежовує двох діб її розвитку, хоч де в чому багато відходить від шаблону старої української драми. Прокопович мав великий літературний талант, але інша справа його оригінальність. Заслуга його та, що обрав тему для Володимира з старої української історії, але в будові драми й обробці її теми він не був оригінальним. Як вразлива до питань сучасності й наділена спостережливістю й тонким гумором людина, Прокопович не приніс своїх спостережень у жертву символічному й алегоричному стилю. Відмінно від попередніх українських драм, Володимир не має серед своїх дійових осіб героїв і божеств класичного світу, зате вводить невідому досі давній українській драмі особу — духа Ярополка; думку зобразити його в трагедокомедії міг піддати Феофанові Сенека, бо перший монолог Ярополкового духа навіть нагадує місцями монолог тіні Тантала в трагедії Сенеки "Тієст". Коли в українській драмі перед Прокоповичем комічний елемент був відокремлений від поважного, Феофан розлив комічний елемент по всій драмі, не відволікаючи уваги глядача від ходу головної акції. Що більше, характеризуючи з комічного боку жреців, узяв Феофан деякі риси для їх характеристики з сучасного собі життя українського православного духовенства й на це натякнув навіть у своїй драмі, називаючи жреців калугерами, себто ченцями; одна з дійових осіб називає Жеривола просто попом. Таких темних жреців не можна поробити навіть пастухами овечого стада. Своїми симпатіями звертається Прокопович до прихильника "нового закону" — Володимира, що бачить джерело зла й релігійних помилок у браку освіти:

> Родъ нашъ жестокъ и безсловній
> и письменъ ненавидяй єсть сему виновній.

Словом, у драмі Прокоповича висловилася та свобода думки, прагнення нового, сміливість і гострота слова, котра так яскраво виступила в його пізнішій літературній і громадянській діяльності. Все-таки від Прокоповичевого "Володимира" поступає українська драма дещо вперед; це помітно в її зовнішній і внутрішній будові. Можлива річ, що вибором теми, уведенням реальних осіб, життєвістю і драматизмом драми та її тенденцією, яка зачіпала сучасні авторові інтереси, завдячував автор познайомленню з французькими псевдокласиками в оригіналі або в польському перекладі Андрія та Станіслава Морштина.

На боці Петра Великого. Захоплення Прокоповича рідною історією помітне ще в першому привітному слові цареві Петрові з 1706 р. Згадав тут про Десятинну церкву, яку збудував Володимир Великий, про церкву святої Софії з останками її титаря Ярослава Мудрого, Печерську Лавру, яку збудував Святослав, Видубицький монастир, який збудував Всеволод, церкву св. Михайла з останками її титаря Святополка, Кирилівський монастир, будову київської княжни Марії Всеволодівни, Вишгород із тлінними останками Бориса та Гліба й т. д. Два тижні по полтавській катастрофі 1709 р. вітав Прокопович знову царя Петра; був тоді префектом київських шкіл. Прокопович не розумів удару грому в 1709 р. на культурний і політичний розвиток України; він звеличував перемогу ворога України над сильним і страшним неприятелем Росії, згадував про "лукавих запорожців", "несподіване й невдячне відступство проклятого невольника", "зрадника" Мазепи й т. д. Колишній панегірист Мазепи, не будучи в силі зрозуміти його змагання до найвищого добра нації — політичної самостійності й незалежності, став відкрито на боці ворога України й відмовив Мазепі у праві називати себе сином України, бо, на його думку, Мазепа, що так недавно ще був правним спадкоємцем Володимира Великого, став чотири роки пізніше вже "ворогом і ляхолюбцем". Слово Прокоповича справило приємне враження на царя, що велів перекласти його на латинську й польську мову й тоді ж видати. В додатку подав Феофан віршований "Епінікіон", де назвав Мазепу соромом XVIII в., бо він підніс зухвало меч "на отца отчествія" і т. д. Про недостачу національної свідомості в Прокоповича в тому часі маємо цікаве свідчення. Коли на початку 1709 р. запитав цар Петро, чи нема між ченцями Братського монастиря якого підозріння, відповів князь Ґоліцин, що він у цілім Києві знайшов одну людину, а саме префекта з Братського монастиря (себто Феофана), котрий ласкавий до москалів.

Два діалоги Прокоповича. Префектом став Прокопович у 1707 р. й відтоді викладав два роки філософію, а крім того вчив фізику, арифметику й геометрію, що до того часу не викладалася в академії. В 1710 р. став ігуменом Братського монастиря й ректором академії, а від найближчого року почав викладати богослов'я так цікаво, каже його життєписець, що вніс у свій виклад нове світло й спромігся дуже зацікавити своїх слухачів. Деякі пункти православної віри задумав викласти в популярній формі розмов. Дві розмови Прокоповича написані мовою, досить близькою до української: "Розмова горожанина з селянином і співцем або церковним дячком" присвячена питанню переваги знання над темнотою,

а друга "Розмова тектона або теслі з купцем" стосується значення храму.

Роль Прокоповича на Московщині. Звернувши увагу царя на себе, Прокопович одержав 1715 р. царський наказ їхати до Петербурга, але через хворобу виїхав щойно восени 1716 р. Там судилося йому відіграти виняткову роль помічника царя Петра в справі переміни церкви й народу. Своїми реформами розпочав Петро процес секуляризації науки та громадської думки. Європейський ідеал, який вніс Петро в російське життя, був незалежний від церковного авторитету й під впливом цього ідеалу почав церковний бік життя сходити на задній план. У Західній Європі публіцистичну роль виконувала преса, коли в Росії її заступала ще церковна проповідь. І саме Петро використав церковну проповідь як знаряддя державних цілей і перемінив церковну катедру в церковну трибуну. Для такої ролі дуже надавався Прокопович, бо він був природжений публіцист. Уже від молоду розвинув у собі дуже сильний скептицизм і критичне ставлення до авторитетів усякого роду. В злуці з гострим розумом та вмінням тонко підмічувати слабкі сторони противників і виставляти їх на посміховище переміняв критичний розум Прокоповича теоретичну богословську розвідку в злосливу сатиру. Цар Петро не помилився у виборі Прокоповича на свого помічника, що став першим представником нового руху — секуляризації наук та громадської думки. Коли треба було цареві оправдати перед народом і перед світом свій вчинок (усунення від трону царевича), Прокопович написав "Правду монаршої волі"; коли цар постановив скасувати патріархат і заснувати на його місце колеґіальну синодальну управу, доручив Феофанові написати оправдання цього з виясненням законності подібної управи на підставі канонічних правил і давніх церковних прикладів; з доручення царя написав книжку про лицемірів із виясненням справжньої християнської побожності; царя цікавили справи старовірів, і Феофан писав одно за одним оповіщення й пересторога; Петро постановив зреформувати чернецтво, й Феофан пояснив законність цієї реформи з самої історії чернецтва й церковних правил. Словом, ні одного боку Петрової реформи, ні одної події з його панування не лишив Прокопович без того, щоб не вияснити з церковної катедри або відповідним писанням користі чи значення реформи або події. Нічого додавати, що Прокопович, догоджаючи цареві, писав напівправду або й приносив її в жертву царській волі. З заснуванням Святого Синоду в'яжеться Прокоповичів "Духовний Реґламент", що розпадається на три частини: перша говорить про духовну колеґію як державну інституцію

й подає мотиви, чому треба було поставити церковну управу в однакові умови з горожанською й військовою управами; друга частина означає справи, що належать під управу Святого Синоду, а третя — обов'язки, чини й силу її членів.

Прокоповичеві противники. Не було писання Прокоповича, котре б не викликало якогось відпору, письменного чи іншого, але все те за життя Петра не мало поганих наслідків для Прокоповича, котрий від чину псковського єпископа в 1718 р. дійшов до того, що став на чолі російської ієрархії. Одначе після смерті царя до кінця свого життя 12 серпня 1736 р. він перемінився в агента Преображенської канцелярії, будучи відповідно до часу й обставин то донощиком, то звинуваченим, але все конче потрібним її членом. Серед противників Прокоповича знайшлася й низка українців, про двох із котрих можна тут згадати. Уже на початку тріумфу Прокоповича в Петербурзі склався в Москві проти нього протест, аби перешкодити його висвяченню на єпископа. Заходилися коло цього протесту Гедеон Вишневський і Теофілакт Лопатинський. Обидва були вчителями київських шкіл і товаришами Феофана по службі. Теофілакт був старшим від Феофана, а Гедеон молодшим від нього. Теофілакт перейшов до Москви 1705 р. Сливе в однім часі стали ректорами — Феофан у Київській, а Теофілакт у Московській академіях, обидва були відомі цареві як найталановитіші й найбільше освічені люди серед духовенства. "Дійсно, — говорить Чистович — не можна не визнати, що з наших північносхідних (себо московських) шкіл небагато вийшло людей, на котрих можна б було вќазати з такою самою гордістю, як київські школи вказують на Степана Яворського, Теофілакта Лопатинського, Феофана Прокоповича, Симона Тодорського, Арсенія Мацієвича, Юрія Кониського й багатьох інших. А передові ведуть за собою своє покоління". Що стосується Гедеона Вишневського, він виховувався спочатку в київських школах, потім за кордоном у польських школах і дістав від єзуїтів ступінь доктора богослов'я. Вернувши на Україну, став учителем Київської академії за ректорства Прокоповича. Гордий за своє знання, особливо за ступінь доктора, поставився зневажливо до своїх товаришів і до Феофана. Приїхавши до Москви, привіз Гедеон із собою нехіть до Феофана й поширив її серед тамошніх учених, особливо викликав у ректора Теофілакта упередження до чистоти навчання Прокоповича.

12. Вершина історично-національної свідомості в драмі

"*Ласка Божа*". Від Прокоповичевого "Володимира" залежна де в чому у своїй обробці драма "Ласка Божа", що визволила Україну від нестерпних кривд ляцьких через преславного гетьмана запорізьких військ Богдана-Зиновія Хмельницького та прославила її дарованими йому над ляхами перемогами, на незабутню пам'ять про такі великі його щедрості поставлена в київських школах 1728 р. Кінцеві пророцтва Промислу Божого в цій драмі — це такий перифраз пророцтв апостола Андрія в епілозі до "Володимира", що деякі вислови повторені сливе дослівно. Драма невеличка, складається з п'яти актів із хорами по непарних актах. Її зміст творять найвизначніші події першої війни Хмельницького з поляками.

В першім акті Хмельницький оплакує козацьку долю:

Егей, славы нашея упадокъ послѣдній!
Чого, въ свѣте живучи, дождалъ козакъ бѣдный!
Докозаковалися і мы подъ ляхами;
чого намъ не дѣлаюти ляхи изъ жидами!
Честь и славу въ нивочто нашу обращаютъ,
козацкоє потребить имя помышляютъ.
Сея ли мы отъ тебе, ляше, ожидали
платы, єгда вѣрности нашей показали
на земли и на морѣ знаменія многа,
бодуща тя враговъ си сокрушая рога?
Се ли достойная мзда? Сія ли заплата
за службу нашу? Се ли зыскъ нашъ и интрата
за неисчислимыє пріятыє раны,
за смерти розличныє на различной брани?
За толикиє и толь славныє побѣды
терпѣли толикиє, толь тяжкиє бѣды:
грабленія, насильства, утиски, досады,
узы и прочая безъ всякоя отрады?
О, и вспоминати то, во истинну, студно,
а якъ самимъ дѣломъ намъ терпѣти не трудно?!
Что такъ безумны єсмы, что такъ помраченни,
что спимъ, аки летаргомъ якимъ омраченни?
О жалю мой незносный, больше ли чекати?
Крайней ли погибели єще выглядати
будемъ? Не видимъ, что ся грядетъ? Окаянни,
єгда стеная молчимъ, тако поруганни
суще! О нечувствія нашего! Страдати
кая нужда єсть, аще честь за честь воздати
можемъ? Татаре, турки и нѣмци бували
не страшни — и ляхи ли ужасни намъ стали?
Сверѣпыє львы, тигры, вепри побѣждати
удобъ было — отъ зайцовъ ли станемъ втѣкати?
Когда шабля при насъ єсть, не совсѣмъ пропала

многоименитая оная похвала
наша; доказовала чуждой славы много
она — студа жъ своего не отомстить такого?
Не отобрали еще ляхи намъ остатка:
живъ Богъ и не умерла Козацкая Матка!

Муза й Аполлон пророкують у хорі погибель ляхам. Звертають увагу, що вони не вагаються винищити тих, котрі своїми перемогами принесли славу Польщі, котрі за Польщу проливали кров і клали голови. Й за те, що Польща лихом відплатила за добро, жде її страшна помста. В короткім часі настануть тяжкі часи для Польщі.

У другій дії змальовує Хмельницький перед запорожцями нестерпні кривди й насильства, яких допускаються ляхи над Україною. Вже грозить крайня загибель і треба рятуватися перед нею. Від запорожців залежить, чи жити так

при козацкихъ вольностяхъ безъ налога, яко
издавна жили, или вѣчными рабами
въ ляховъ быть, которіи, якъ хотятъ, надъ нами
и надъ дѣтми нашими руки истираютъ
и уже явного насъ студа исполняютъ.
А мнѣ далеко лучше видится и главу
свою положить нѣжбы козацкую славу
и Украину зъ крайнымъ студомъ потеряти
или неблагодарнымъ врагомъ голдовати.

Ще раз перечисляє Богдан заслуги України для Польщі, оборону її перед татарами й турками так, що за Україною, як за сильним муром, спали спокійно ляхи. Хмельницький не згадує вже давніх козацьких геройств на землі й морі, свідками яких є хоч би Трапезунт, Синоп і Царгород, але не може не згадати козацької перемоги під Хотином, без якої Польща

давно бъ уже до чорта пропала
и сама своего бы слѣду не познала.

Увесь світ знає про заслуги хороброго козацтва для Польщі.

Но что жъ? Видите, якъ намъ за сія платили
и платятъ услуги; коль тяжко угнѣтили
бѣдную Украину тыми очковыми,
поемщизнами тыми, тако жъ роговыми!
Повымышляли къ тому уже и ставщизны,
а при иныхъ поборахъ и сухомельщизны.
Власное наше добро въ очахъ передъ нами
арендуютъ и въ своемъ невольни мы сами.
И уже по времени ани дѣтей родныхъ
ни женъ власныхъ нашихъ намъ не будетъ свободныхъ.
Что жъ говорить о иныхъ бѣдахъ нашихъ большыхъ?
Что о безчестіяхъ и укоризнахъ горшихъ?
Козака и за жида не важатъ: милѣйшій
имъ жидъ нежели русинъ и весьма честнѣйшій;
съ жидомъ они ѣдятъ, пьютъ, банкеты справляютъ,
а козака бѣднаго за нѣзащо маютъ.
И что горше: которымъ поклонъ отдавали
турки и татаре, а многи не востали
никогда же, егда разъ наклонили выи,

нынѣ, срамно и казать, нынѣ сами сіи
жидамъ кланяются и шапку въ рукахъ носятъ
передъ ними и ихъ, якъ пановъ якихъ, просятъ.

Ще не кінець ляцькій злобі, бо

уже вѣру святую
испразднити тщатся, а ввести треклятую
унію помышляють и божіи храми
вездѣ своими хотятъ оскверняти мшами.
Словомъ рещи: всѣхъ въ конецъ мыслятъ потребити
и славу козацкую въ пепелъ обратити.

Богдан радить подумати й подбати про те, щоб не допустити до останньої погибелі, але помститися за всі кривди. Від Бога бажає собі допомоги, а від козацтва жадає ось чого:

Только вы всѣ въ єдинъ гужъ со мною тягните,
а отчизны и вѣры своєй не дадите
православной до конца отъ нихъ пропадати
и козацкой на вѣки славѣ изчезати!

У відповідь на промову Хмельницького запевняє його кошовий іменем усього війська, що, поки стане сили, боронитимуть запорожці гетьмана й так, як ставали відважно перед турками і татарами, не злякаються й ляхів:

Вѣдаємъ, яко всѣмъ намъ Украина мати!
Кто жъ не похощетъ руку помощи подати
погибающей матцѣ, былъ бы той твердѣйшій
надъ камень, надъ льва былъ бы таковый лютѣйшій!
Мы всѣ, якъ прежде были безъ всякой отмовы,
такъ и найпаче теперъ служити готовы,
будемъ себе и матку нашу боронити,
аще намъ и умерти, будемъ ляховъ быти!

Проти Хмельницького висилає Польща передовий загін козаків із комісарами, що їх козаки одних повбивали, а інших потопили живцем у Дніпрі, бо

лучше збравши, що будетъ, то будетъ терпѣти
нежели ляхамъ, хотя присягши, служити.

Хмельницький висловлює надію на перемоги. Не можуть ляхи вимагати вірності від козаків, коли самі насилують нашу віру й перебирають міру в своїх вчинках. Посол повідомляє, що наближаються ляхи, а Хмельницький велить сісти на коней й виїхати назустріч ворогові.

У третьому акті просить Україна у Бога помочі Хмельницькому у війні, бо результат кожної війни непевний і страшна навіть сама гадка про перемогу ворога. Одначе Вістка потішає Україну, оповідаючи про низку перемог українських військ під проводом Богдана.

Слава о немъ повсюду дивная проходитъ,
имя єго до морей послѣднихъ доходитъ,
а ляхамъ такъ страшно, что, гдѣ либо повѣютъ
вѣтры, всѣ, же Хмельницкій идетъ, разумѣют.
Таковый и толикій ляховъ побѣдитель
и Богомъ дарованный тебѣ избавитель,
супостатъ твоихъ въ мѣста пустыя загнавши,
а по Вислу границу тебѣ закопавши.

Четвертий акт обіймає привіт Хмельницькому після його повернення на Україну. Його вітають українські діти, що вчаться в київських школах, вихваляючи його любов до рідного краю. Від козацтва вітає гетьмана писар, підкреслюючи, що саме йому треба завдячити тим, що

якъ Вкраина стала,
толикая въ ней радость еще не бывала.

Заслуги Хмельницького для України вічні:

будутъ убо вѣтіи вездѣ тя славити,
будутъ и ритмотворцы дѣла твоя пѣти
зъ гисторіографами.

На привітання відповідає Хмельницький промовою, у якій закликає козаків до згоди й упоминає їх, щоб меч ставили вище від золота. Гетьман радить іти слідами батьків, що "о желѣзѣ старались, желѣзо любили", й шукати лицарської слави, не багатства, а вже передовсім не кривдити один одного:

Кто лѣсокъ добрый или хуторецъ порядный,
кто ставъ, кто луку, кто садъ имѣетъ изрядный,
болѣть или завидѣть тому не хотите,
якъ бы его привлащить къ себѣ, не ищите.

Коли бо збідніють козаки, не довго потривають останки лицарства, бо не буде за що купити коня й рушницю. Нарешті звертається гетьман до козаків із словами:

сами не купчуйте,
лука, стрѣлки, мушкета и шабли пильнуйте!
Куплями бо обвязанъ житейскими воинъ,
имени сего весьма таковъ не достоинъ.
И дѣтей своихъ, скоро отправлятъ науки,
до сеи же обучайте козацкои штуки...

У п'ятому акті тішиться Україна й дякує Богові за радість. Божий Промисел (Смотрѣніе) пророкує їй розквіт під російськими монархами. На згадку про царя Петра перелякується Україна, одначе Божий Промисел потішає її, що це Петро Другий, котрий дасть Україні другого Хмельницького, Данила Апостола. Його ім'я є пострахом для сусідів. Із заздрості схуднуть вороги України аж до костей, але

оружьем не можна острымъ воевати,
языкомъ много начнутъ на тебе щекати,
аки грубу въ народѣхъ тебе поносяще,
аки наукъ чуждую тебе обносяще.
Но Богъ тя во воинскомъ искуствѣ и штуцѣ
прославивый, прославить тойже и въ науцѣ.
И сіе коллегіумъ чрезъ Петра Могилу
основавъ, произведетъ въ толикую силу,
что отъ него вѣтіи красноглаголивы,
тонкіи философы, богоглаголивы
богословы, сильніи и дѣломъ и словомъ.
проповѣдники, стадо пасущи Христово,
пастыріе премудри, святи, преподобны,
древнимъ онымъ церковнымъ свѣтиламъ подобны,
и инны изрядніи мужіе изыйдутъ.

Драма закінчується хором, що містить похвальну пісню в честь Хмельницького, й коротким епілогом.

Літературна вартість "Ласки Божої". Наслідування єзуїтської драми можна бачити у виведенні уособлення України. Літературна вартість "Божої Ласки" ще більша, ніж літературна довершеність Прокоповичевого "Володимира". І в будові, й у змісті зв'язана вона численними нитками з сучасним авторові українським національним життям і українською національною традицією. І формою, і змістом наближається тут і там до українських пісень і дум із доби Хмельницького, різниться тільки тим, що драматург висунув на перший план національно-патріотичні й релігійні мотиви, а в українських піснях виступає на перший план економічний гніт із боку поляків і жидів; деколи так близько підходить драма до пісень, що бере з них окремі епізоди. Симпатії автора на боці козацької маси; ця риса твору злагоджує станово-козацький настрій, яким просякнута драма. Патріотичні сподівання українців викликала прихильність нового царя, яка проявилася вже хоч би в тім, що дозволив обирати гетьмана. Як із огляду на сказане досі, так і на реалізм у змалюванні лихої години українського народу під польськими панами драма займає місце між найпершими в шкільному репертуарі. Менше симпатичні анахронізми, себто перенесені в добу Хмельницького риси життя з доби автора, й переконлива мова драми, та це був дух часу.

Проблема авторства. Драму відкрив Михайло Максимович і приписав Феофанові Прокоповичеві на тій підставі, що в обох йому відомих копіях вона знайшлася в рукописних збірниках творів Прокоповича відразу по "Володимирові". Максимович думав, що Прокопович написав "Божу Ласку" з приводу приїзду гетьмана Данила Апостола до Москви в 1728 р. Микола Петров припускав, що драму написав учитель поетики Київської академії 1728-1729 рр. Феофан Трофимович. Проти приписування драми Прокоповичеві виступив Тихонравов. "Ми не знаємо, — писав він, — ні одного випадку, щоб шкільна драма в Москві або Києві була твором особи, яка не належала до академії. Зате безсумнівне те, що всі виставлені в київських школах драми виходили з-під пера або вчителя поезії, або вчителя риторики. Тому треба довідатися, хто викладав у Києві 1728 р. поезію й риторику, щоб розв'язати питання, хто був автором драми "Божа Ласка". Риторику викладав у 1727-1728 р. Степан Калиновський, що залишив по собі підручник риторики, в якому збереглася третя копія "Божої Ласки". Разом із нею збереглася тут і "Мудрість Предвічна" з 1703 р.; як ця обставина не промовляє за авторство Калиновського, так і те, що був замолодий, бо закінчив курс академії щойно в 1725 р., коли поетику вчив Іннокентій Нерунович. Другий раз викладав поетику Неру-

нович в 1727-1728 р. Він народився в Києві, закінчив курс академії, в другій половині 1728 р. перейшов на вчителя риторики в Московську академію й там написав діалог, на виставі якого в лютому 1729 р. був і Яків Маркович, котрий записав про це в своїм щоденнику. Від 1730 р. був префектом академії, а від 1732 р. іркутським єпископом. Помер 1747 р. В Іркутську дбав про розвиток шкільництва й показався місіонером із широкими планами й величезною особистою ініціативою. В Іркутську довелося йому чимало витерпіти від віце-губернатора й секретаря іркутської канцелярії за правду, бо скаржився на хабарництво першого й на захоплення церковної землі з боку другого. З огляду на те, що згадка про Данила Апостола велить здогадуватися, що поставлено "Божу Ласку" не без зв'язку з його вибором на гетьмана в жовтні 1727 р., принадна думка бачити автора драми в тодішнім учителі поетики Іннокентієві Неруновичеві, що повправлявшися в писанні діалогу в Києві, швидко виступив із якимсь діалогом по своїм приїзді в Московщину.

13. Інші драми на історичні й біблійні теми

"*Йосип патріарх*". Хто б не був автором "Божої Ласки", те певне, що її досконалість залежна від хисту її автора, а не продиктована кращим розвитком української шкільної драми після Прокоповичевого "Володимира". Що останньому не судилося почати нової доби в нашому старому драматичному письменстві, доказують зараз найближчі київські драми, що з'явилися після нього, навіть одна з кращих з-поміж них — "Йосип патріарх" з 1708 р. Як Прокопович, так і її автор ужив терміну трагедокомедія на означення справжньої драми, як перший, так і другий увів біса тіла та принаду й користується способом оповідання про побічні події через треті особи. Одначе автор "Йосипа патріарха" вернувся до відокремлення комічного елементу в інтермедії, доданого по першім, третім і четвертім актах, правдоподібно без зв'язку з головною акцією, бо не дійшли до нас, бодай досі невідомі. І своїм стилем нагадує "Йосип патріарх" давніші шкільні драми, бо в своєму змісті уявляє він із себе злуку міракля з символічною мораліте. Змістом драми є життя Йосипа в Єгипті. Вона ділиться на п'ять актів, по кожному із хором наприкінці, який вказує на прообразний зв'язок Йосипа з Христом. Домішкою моралізуючого елементу й різниться драма від старозавітного біблійного оповідання. В зв'язку з "Йосипом патріархом" із 1708 р. варто зазначити, що перша звістка про існування шкільних драматичних вистав у Київській колегії в 30 рр. XVII ст. стосується також теми

старозавітного оповідання про Йосипа. В 1676 р. писав Лазар Баранович в одному листі, що під час науки в Київській колегії він грав укупі з Теодосієм Сафоновичем у трагедії: Баранович роль Йосипа, а Сафонович роль Веніяміна. Яка драма виставлялася тоді, не відомо.

Для своєї мети вивів драматург видуману особу Йосипового приятеля, котрий тішиться з приводу того, що проданий Йосип живе й завідує всім багатством єгипетського вельможі Пентефрія. Братовбивча Заздрість, що порадила братам погубити Йосипа, впадає у лютість і, щоб настояти на своєму, закликає на поміч Адову Силу з бісами на нараду, як погубити душу й тіло Йосипа; їх розганяє Божа Оборона, яка пророкує вивищення Йосипа. В другому акті змальована боротьба почувань жінки Пентефрія до Йосипа; її перестерігає Сумління, а на поміч стає їй Принада, яку, одначе, проганяє Йосип. В третьому акті Тайновидець оповідає про те, що зробила жінка Пентефрія з Йосипом і як він визволився від неї, вона ж обмовляє його перед своїм чоловіком, що вкидає невинного в тюрму. Четвертий акт заповнений журою фараона з приводу пророчих снів, яких ніхто не вміє розгадати. Шкодить Йосипові також Ворожнеча, що намовляє Пентефрія чим швидше погубити Йосипа. В п'ятому акті тлумачить сни Йосип, що йому в нагороду віддає фараон усе своє царство під владу. Пентефрій боїться помсти й виявляє перед жінкою свої побоювання, жінка відкриває усю правду й обидвоє ідуть прохати вибачення у Йосипа.

Зображення кохання в старій шкільній драмі. Драматург старався обставити виставу своєї драми характерними рисами єгипетської природи та єгипетського життя: тут є і море й кораблі, й непрохідні пустині й верблюди, й арабські діти й т. д. Все-таки чим іншим цікавий "Йосип патріарх". А цікаве саме те, як трактує автор зледащілу, вередливу, хтиву, мстиву й лукаву жінку Пентефрія. Він не уважав за можливе зобразити сцени, як хотіла єгиптянка збавити Йосипа, але оповідання про це знаходимо в монолозі Тайновидця. Все-таки автор старався показати на сцені зародження й розвиток кохання єгиптянки й дати психологічне пояснення її. Коли біс тіла вцілив їй у серце, про наслідок цього оповідає вона ось як:

О бози превишніи, имущіи власти
пустити человѣка въ бѣдахъ или въ сласти
пребивати! почто мя остависте вину
въ бѣдахъ и въ слезахъ горкихъ пожити єдину?
Єдна ми скорбъ многія сотворила рани,
но друга мя злой муцѣ предаєтъ во длани:
другъ отъиде далече; живъ ли єсть, не знаю;
азъ же, имущи мужа, вдовствомъ погибаю.
Лучше єсть зъ человѣки во мірѣ не жити
нежели желаннихъ ми днесь не получити!
Ниже сонъ вожделѣнній, ниже нощъ глубока
раздрѣшаєтъ лютую скорбъ мою. Жестока
страсть язвитъ ми утробу, горѣєтъ ми тѣло,
внутръ ми сердце палаєтъ, якоже огнь зѣло

возгорѣвійся. Нинѣ ни богомъ пожрѣти
могу ниже дѣлати руками; умрѣти
хощу скоро, токмо да узру возлюбленна.
Пойду, пойду въ слѣдъ єго, побѣжу паленна...
Что творишъ, окаянна? Гдѣ идешъ безстудно?
О лютая жизнь моя! О время пагубно,
время нещасливо! И кто можетъ мя нынѣ
утолити палиму въ толь скорбной годинѣ?

На переконування Сумління покинути свою пристрасть жінка Пентефрія, названа в драмі вельможа, порівнює себе з кораблем, призначеним до затоплення:

Вся сія разумѣю, яже глаголеши;
истинна убо суть зѣло, но, аще имеши
ми вѣру, не возможно ми єсть утолити
сердца, єже отмещетъ здравія совѣти.
Мною, понудитъ мя ярость на горшоє дѣло:
ибо, єгда корабля въ бурнемъ морѣ зѣло
нагруженнаго волни обійдутъ, — суєтни
тамъ совѣти, суєтни и труди, трепетни
всѣ тамъ опустять руки а корабль пространимъ
путемъ въ самую бездну зъ богатствомъ собраннимъ
порнетъ со шумомъ, никто бо єго можаше
удержати. Се нинѣ такоє єсть наше
бѣдованіє: тщетніє всѣ твои совѣти,
любви бо распаленной тяжко угасити.

Коли Сумління велить вельможі пам'ятати свого чоловіка, вона відповідає:

Господинъ мой мужъ ми єсть любящій мя зѣло,
мню, зхощетъ мя простити и покрити дѣло
такоє.

Не допомагають і дальші переконування Сумління, яке проганяє вельможа. Бажаючи впіймати Йосипа жіночим кокетством, за словами Тайновидця

студая вельможа, по вся часи прямоє
безстудіє во сердци розжегши, мисляше,
како прелстити мужа святаго: красяше
лице твоє, одежди измѣняше, чуднимъ
прелщающе образомъ, ко своимъ безстуднимъ
жгуще дѣломъ...

Коли Йосип відмовляє бажанню вельможі, вона ще більше розпалюється, а коли він у боротьбі за свою чистоту лишає свою одіж в її руках, вона задумує погубити його:

Плѣнникъ нашъ, цѣною
купленній, непотрібній, рабъ мой вѣчній, мною
погордѣлъ многажди и, что больше, при ложи
моємъ посмѣяся. О лютѣ мнѣ, вельможи
бѣдной і посмѣянной! Но єще отраду
імѣєтъ моє сердце. Не будетъ мя младу

никто уничижати. Презрѣлъ мя рабъ лстивій,
смѣется зъ любви моєй, избѣглъ нечестивій, —
вѣмъ, что єму сотвору и како начати:
за любовъ отверженну должно воздавати
гнѣвомъ, за безчестіє моє и за праву
милость мою сотвору, да погубитъ главу...

В усій драмі тільки вельможа змальована досить опукло, поза тим драма млява й нудна.

Лаврентій Горка. Акція "Йосипа патріарха" починається там, де закінчується акція "Дії на страсті Христові"; обидві драми мають короткий зміст перед кожною сценою й обидві збереглися в тій самій копії поетики Лаврентія Горки, переписані кількома студентами, але позначені його власноручними записками. На підставі того, що "Йосип патріарх" зберігся ще в другій копії поетики Лаврентія Горки, прийнялася думка, що він був автором драми. Був він козацьким сином з Стайок; ієромонахом Братського монастиря, а від 1709 р. ігуменом Видубицького монастиря. В тім році відтяв Горка українцям зі шведами "тверду жилу війни", давши знати через Феофана Прокоповича князеві Ґоліцинові, що в Білій Церкві знаходилися немалі Мазепині запаси, які по зраді Горки опинилися в московському державному скарбі. Нагороди за те ждав до 1721 р., коли його покликано на Московщину, де він по двох роках займав кілька єпископських посад по черзі. Помер 20 квітня 1737 р. У Рязані мав славу прихильника муз і богослов'я. В своїх єпархіях заходився закладати школи на зразок київських.

Драма Федора Несина. Тільки з заголовка відома драма батуринського ігумена Теофіла Несина "Давид і Соломон". Федір Несин по закінченні курсу Київської академії близько 1750 р. став священиком, а повдовівши, почав учителювати в академії. В 1754-1755 рр. викладав тут поетику, в 1755-1756 рр. — риторику. Опісля прийняв чернецтво й ім'я Теофіла та став батуринським ігуменом. З часу, коли викладав поетику й риторику, походить правдоподібно його драма.

Драма Юрія Щербацького. Пробував пера як драматург і вчитель поетики та грецької мови в 1749-1750 рр. Юрій (в миру Григорій) Щербацький, що закінчив академію близько 1747 р. Як учитель поетики написав трагедокомедію "Фотій", яку виставлено 29 травня 1749 р. Вже сама назва драми трагедокомедією вказує на вплив Прокоповичевого "Володимира", що відбився в цілій низці подібностей. Тема взята з поля боротьби православ'я й католицизму, уособлених в українцях і поляках. Драма, коли можна її так назвати з огляду на брак драматичності в акції, не має літературної вартості, до того справляє немиле враження сливе чистою московською мовою й несмачним панеґіризмом цариці

Єлизаветі. В драмі наводиться анекдот, оспіваний у співомовці Руданського, про пересадження злодія за пліт. Злодій проситься:

> Мой пане ласкавый!
> выноватъ, прости или, естьли не прощаешъ, —
> сѣчи, палы, убивай ужъ, какъ ти самъ знаешъ,
> лишь законъ у насъ такой — черезъ плотъ не перссажуй!

Господар пересадив злодія, которому тільки цього треба було, щоб утекти.

Михайло Козачинський. Ніякої літературної цінності не має драма Михайла Козачинського з 1744 р. під назвою "Благоутробіє Марка Аврелія", панегірик цариці Єлизаветі з нагоди того, що відбула богомольну подорож до Києва. Змальовуючи Марка Аврелія, вибрав автор такі події, які давали привід до порівняння з діяльністю цариці. Драми Козачинського, додані до інтермедій, не дійшли, це відгомін на здеморалізованому Московщиною українському грунті тих панегіричних вистав, котрі головно в єзуїтськім театрі набули свого буйного розквіту. По закінченні Київської академії вибрався Козачинський разом із іншими студентами в Сербію, щоб організувати там школи й учити в них. Висвятившися в Сербії безженно, після повернення до Києва в 1737 р. постригся в ченці. В Києві вчив у академії, де від 1740 р. був префектом. Життєву кар'єру закінчив слуцьким єпископом. Помер 16 серпня 1755 р. Коли був ректором і вчителем риторики карловицьких шкіл, написав у червні 1733 р. "Трагедію або сумну повість про смерть останнього сербського царя Уроша П'ятого та про впадок сербського царства". Вона дійшла до нас тільки в переробці його учня Івана Раїча, що зі своїми скороченнями й доповненнями видав її в Буді 1798 р. Трагедія Козачинського обіймає найважніші моменти сербської історії від кінця XII ст. аж до запрошення київських учених до Сербії в середині XVIII ст.

14. Поширеність, відсталість і занепад шкільної драми

Поширеність старої драми. В середині XVIII ст. припинила українська шкільна драма своє мляве життя. Жила вона тільки в таких осередках шкільної освіти, як Львів, Київ, Чернігів і ін. Українські школи, першою мірою Київська академія, випустили велику масу вихованців, що поширили не тільки богословську, але й літературну освіту далеко поза межами України — на Білорусії, Московщині й у Сибіру; в Сибіру дав початок театральним виставам за Петра Великого тобольський митрополит Філотей Ліщинський, що за свід-

ченням сибірського літописця, "славні й багаті комедії ділав". Вихованці Київської академії зайняли вчительські посади не тільки в Московській слов'яно-греко-латинській академії, але й у довгій низці духовних шкіл, зорганізованих у Смоленську, Новгороді, Твері, Ростові, Тобольську, Іркутську й т. д. Переносячи до нових місць своєї діяльності ту літературу, котра процвітала в Києві, розносили вихованці Київської академії скрізь і зразки української шкільної драми. Наслідком великої поширеності поза межами України стала українська шкільна драма чинником, вплив якого продовжувався аж до народження нового суспільного театру в Росії.

Українська шкільна драма на Московщині. На Московщину пересадив українську шкільну драму один із вихованців Київської академії Семен Полоцький, автор опертої на московській "пічній чинності" драми про Навуходоносора, про золоте тіло та трьох хлопців, не спалених у печі, й комедії про блудного сина. Остання є переробкою євангельської притчі; вона видавалася для акторів з рисунками, на яких зображувалися поодинокі сцени і епізоди. Рисунки цікаві тим, що відтворюють рисунки голландця Пікара, тобто взяті з німецької або голландської сцени; місцями вони доповнюють зміст комедії Полоцького. На час перебування Полоцького в Москві припадає й діяльність Степана Чижинського. Чижинський, шляхетський син із львівського повіту, учитель латинської мови, поставив у Москві "комедію про Давида з Голіафом і інші комедії та вчив комедійної справи вісімдесят чоловік усякого стану людей".

Авторів низки драм, поставлених студентами Московської академії, звичайно, не знаємо, але їх залежність від київських драм указує на цих авторів. До деяких із драм були додані інтермедії, які щодо свого змісту, як говорить Морозов, різняться від українських інтермедій: це не живі сцени з народного життя, а якісь абстрактно-віршові моральні повчання. Чернець-українець, переселившися в Москву, втратив живий, безпосередній зв'язок із своєю південною батьківщиною, а втім, він і не міг відтворювати перед глядачами-великоросами картини чужого їм життя; з другого боку, великоруське життя було йому зовсім невідоме; тому мимоволі доводилося також в інтермедіях залишатися на грунті загальної моралі. Наслідком цього була видуманість і мертвота.

З українців відомий автор драми про ізраїльського царя Єзекію з 1728 р. Написав її учитель риторики ієромонах Ісаакій Хмарний, покликаний в 1724 р. в Московську академію з Києва. З пізнішого часу, з 1742 р., походить новгородська драма "Стефанотокос" Іннокентія Одровонжа-Мигалевича, що, будучи родом зі Львова, одержав освіту в

Київській академії й 1740 р. перейшов із Києва на вчителя та префекта Новгородської семінарії; префектом був у 1740-1743 рр. Інший вихованець Київської академії Мануїл Базилевич, покликаний з Києва на вчителя Смоленської семінарії, написав між 1752 і 1755 рр. "Декламацію", наслідуючи драми Варлаама Лащевського та Юрія Кониського.

Відсталість і занепад старої української драми. З'явившися на Україні тоді, коли по Європі лунала вже голосна слава найбільшого драматурга всіх часів Шекспіра, українська шкільна драма заціпеніла, придавлена київською схоластикою, й тільки більшим літературним талантам, як Прокоповичу, авторові Божої Ласки, чи Кониському вдалося визволитися з-під схоластичної шкаралущі. Ще найбільшим реалізмом визначається кілька драм із території Західної України. До речі, й реалізм західно-українських драм, і факт, що драми з Західної України хронологічно старші, цілком не промовляє за твердженням Миколи Петрова, що стара шкільна драма розкоренилася з Київської колеґії й академії. Взагалі, будучи добром невеличких гуртків і маючи дуже мало що спільного або частіше не маючи нічого спільного з тодішнім українським життям, стара українська драма була заздалегідь призначена на певний занепад. Дидактизм і моралізаторство робили її тенденційною й позбавляли її живішої акції. Мова й пишний стиль робили її недоступною для ширшого кола. До того, всяка вільніша творчість була виключена, бо уява автора мала роботи або й зовсім не мала її там, де ввесь матеріал був готовий у біблійнім оповіданні чи чомусь подібному. Все-таки під пером талановитіших авторів деколи стара українська шкільна драма зближалася дещо з українським народним життям. Її не оживляла західноєвропейська драма, що розквітала в Іспанії, Італії чи Франції з її славною трійцею: Корнелем, Мольєром і Расіном як представниками трьох єднот у драмі. Навпаки, політичні та громадсько-культурні відносини України не створювали обставин, сприятливих для розвитку драми. І коли з початком XVIII ст. ударяє слаба хвиля псевдокласицизму об український грунт, політичні та громадсько-культурні відносини України спричинилися тільки до того, що одна схоластична мертвота замінилася іншою в новій формі.

Хронологічний перегляд шкільної драми

Тому, що огляд шкільної драми поданий по категоріях і заголовки окремих драм згадані в перекладі, наводяться оце, для кращого перегляду й виказання

схоластицизму вже в самих заголовках, окремі драми в хронологічнім порядку та з оригінальними заголовками.

З другої половини XVII ст. походять (спочатку подані драми без дати, потім із датою):

Антипрологъ;

Банкетъ духовный;

Dialogus de passionee Christi;

Драма на тему "архангеловыхъ вѣщаній Маріи";

Слово о збуреню пекла;

Розмова вократцѣ о душѣ грѣшной, судъ принявшей отъ судіи справедливаго Христа Спасителя;

Алексѣй человѣкъ Божій (1673);

Царство натури людсккои, прелестію, єюже смерть царствова надъ непогрѣшившими, разоренное, багодатію же Христа, Царя слави, терновимъ вѣнцемъ увяденнаго, паки составленное и вѣнчанное, смутнимъ же дѣйствомъ въ кієвскихъ Аѳинахъ, подъ властію пресвѣтлаго тривѣнчаннаго сущихъ, отъ благородниxъ россійскихъ младенцовъ извѣщенное року, въ оньже Христосъ, Царѣ славы, разоривый адово царство 1698 г.

З кінця XVII — поч. XVIII ст. походять:

Дѣйствіє на страсти Христовы списанное;

Успенська драма.

З XVIII ст. походять:

Образъ страстей міра сего образомъ страждущаго Христа исправися;

Свобода отъ вѣковъ вожделѣнная Натурѣ людской, юже Міръ грѣхами лестнѣ себѣ въ роботу плѣнивъ, на крестномъ полю пречистою кровію подписанная и презъ неповинную смерть Милости Божія тщательствомъ Милосердія тойжде плѣнившейся уже во любовь Христову Натурѣ дарствованная отъ благородныхъ младенцовъ во училищахъ Кієво-Могилеанских въ актахъ і сценахъ подобієм ритмосложнимъ ґаданієм изобразися року, в оньже

В натуру людську псалмописцевъ синъ облеклся,
во еже бы з геєнскихъ узъ человѣкъ извлеклся,
(себто 1701 р).

Мудрость предвѣчная, во едемскомъ душу разумную вертоградѣ наздавшая, самоизвольнѣ же въ плѣнъ Ада восхищенную отъ погибели вѣчнои къ первому рая блаженству Любве Божія довлетвореніємъ возведшая, чрезъ благородниxъ Россіи младенцовъ въ училищномъ коллекгіумѣ Кієво-Моґілеанскомъ стихотворнымъ сложеніємъ 1703 явствовася.

Теофан Прокопович. Владиміръ, славено-россійскихъ странъ князь и повелитель, отъ невѣрія тмы въ свѣтъ євангельскій приведенный Духомъ Святымъ отъ Р. Хр. 988, нынѣ же въ православной Академіи Могилянской Кієвской на позоръ россійскому роду отъ благородныхъ россійскихъ сыновъ, добрѣ здѣсь воспитуємыхъ, дѣйствієм, еже отъ піитъ нарицается трагедокомедія, лѣта Господня 1705 іюля 3 дня показаній.

Торжество Єстества человѣческаго, прежде снѣдію завѣщаннаго древа умореннаго, нынѣ же смертію Христовою оживотвореннаго, еже Милость Божая, любве ради изшедшая, зъ нерушимихъ узъ адовихъ раздрѣши, изведе на царство некончаємия жизни, давши єму перви благодати вѣнецъ, трома частми презъ благороднихъ младенцовъ стихотворнаго ученія Академіи Кієвскія въ день страданія и въ день востанія Господня изъявленное року 1706 мѣсяца априля дня 7.

Лаврентій Горка. Іосифъ патріарха, своимъ преданіємъ, узами, темницею и почтеніемъ царскаго престола Христа, Сына Божія, преданнаго, страждущаго и вознесшагося съ славою, прообразующій, въ преславной Академіи Кієвской на позоръ россійскому христолюбивому роду отъ благородныхъ россійскихъ сыновъ дійствіємъ, єже отъ поетовъ нарицается трагедокомедія, року 1708 показанний.

Милость Божія, Украину отъ неудобъ носимыхъ обидъ лядскихъ чрезъ Богдана Зѣновія Хмѣльницкаго, преславнаго войскъ запорожскихъ гетмана, свободившая и дарованными єму надъ ляхами побѣдами возвеличившая, на незабвенную толикихъ єго щедротъ память репрезентованная въ училищахъ кієвскихъ въ 1728 году.

Трагедокомедія, изданная въ Академѣи Кієвской честнимъ іеромонахомъ *Сильвестромъ Ляскоронскимъ,* учителемъ школи поетики 1729 года.

Митрофан Довгалевський. Комическоє дѣйствіє въ честь, похваленіє и прославленіє по пророчеству и обѣтованію рождшемуся ветхому денми, младенствовавшому подъ лѣти, усти отъ вѣка пророкъ провозвѣщенному, явленіємъ звѣзди и поклоненіємъ царей свѣдителствованному Царю царей Христу Господу всемирнои дѣла радости четирма явленіи изображенноє. 1737.

Митрофан Довгалевський. Властотворній образъ человѣколюбія Божія всемирнои дѣля радости пяточисленнимъ явленіємъ обновленній въ честь и прославленіє искони єдиносильный совѣтъ давшему єдиному отъ Тройцы Сыну Божію, яко сотворити благоволившему и отъ небытія во бытіє перваго человѣка приведшему, єгоже ради сей яко заповѣди преступника за крайнеє благоутробіє воплотися, пострада даже до смерти крестнія и всемощною Божества силою тридневно воскресе и паки сего и всѣхъ клятвѣ єго виновнихъ на первоє вѣчнія свободи и радованія возведе блаженство. 1737.

Йоасиф Горленко. Брань честнихъ седми добродѣтелей зъ седми грѣхами смертними, въ человѣцѣ путнику такъ всегда, якъ найпаче въ дни святия четиредесятницы резидуючая, по числу седмицъ єя имагинацѣєю піитическою и ритмомъ описанная 1737 года апрѣля 9 дня.

Трагедокомедія о тщетѣ міра сего, составленная *Варлаамомъ Лащевскимъ* и репрезентованная въ Академіи Кієвской или о награжденіи въ семъ свѣтѣ прісканныхъ дѣлъ мзды въ будущей жизни вѣчной. Коло 1742.

Михайло Козачинський. Благоутробіє Марка Аврелія. 1744.

Воскресеніє мертвыхъ обще убо всѣмъ будущеє, но страждущимъ всѣмъ неповнино въ вѣцѣ семъ блаженно, а обидящимъ гибельно, въ пяти дѣйствіяхъ въ пользу чающихъ онаго показанноє Георгіємъ Коньцкымъ 1746 года.

Трагедокомедія, нарицаємая Фотій, т. є. о отступленіи западныя церквы отъ восточныя, учыненномъ найпаче во время Фотія, патріарха константинопольскаго, и о отсѣченіи рымлянъ яко еретиковъ отъ общенія вѣрныхъ, дѣйствіями въ Академіи Кієвской представленная 1749 года мая въ 18 день пречестнѣйшимъ іеромонахомъ Георгіємъ Щербацкимъ, бывшимъ на тотъ часъ учителемъ школы піитики.

Хведір Несин. Давидъ и Соломонъ. Близько 1755 р.

IV

Початки комедії

1. Від схоластики до життя

Найживіша частина старої української драми. На українському грунті були інтермедії ще найживішою частиною старої драми; великою мірою це залежало від того, що вони не творили суцільних п'єс, а були низкою сцен і розмов, пов'язаних із собою не темою, а тільки комічною метою. Комізм щодо своєї істоти має в собі характер пластики й конче вимагає розмовної форми і цим робить місце для жартів, дотепів і насмішок. Свій зміст черпали інтермедії з жартівливих анекдотів, а звичайно з народного життя.

Наближення схоластики до життя. Незважаючи на всі обставини, які скували розвиток старої української драми, вона давала можливість українському схоластові навіть в поважній частині зблизити її з життям, яке оточувало його. Потреба втримати свій авторитет веліла київському вченому вишукувати, наприклад, для своїх проповідей живі порівняння й наводити так звані приклади з царини мандрівних оповідань, анекдотів, байок тощо. Народне життя здобувало собі доступ і до старої української церковної драми. Унаслідок чого з'явилися в останній оригінальні сцени, живі особи й українська дійсність. Під натиском життя почала церковна драма переходити щораз більше в політично-сатиричну драму й навіть у комедію. Бурхливе історичне життя України пробило собі доступ крізь схоластичну скаралущу до старої української драми й вона, хоч слабо, почала відбивати в собі життя, яке кипіло довкруги. Не дивно, що найсильніше відбився в українській драмі той час, коли історичні обставини з'єднали, а бодай зблизили козацтво, духовенство й народні маси, словом, коли

> тим то сталась по всьому світу страшенная козацькая сила,
> що у вас, панове молодці, була воля й дума єдина.

Мандрівні студенти як виразники вищої освіти й народних інтересів. Широта малюнку народного життя та ступінь відчування народних потреб у писаннях залежали звичайно від ступеня зближення інтересів їх авторів з народними масами. Це траплялося найшвидше у людей невисокої освіти — сільських учителів і мандрівних студентів, що, переходячи з місця на місце, шукали кращої долі для себе. Цій найнижчій верстві української інтеліґенції XVII й XVIII ст. судилося відіграти в історії української літератури дуже почесну роль виразників вищої освіти й народних інтересів. Документи свого літературного смаку залишила ця верства в зшитках, записаних різнорідним літературним матеріалом: житіями святих і леґендами, віршами різнорідного характеру та змісту, поважними, історичними й любовними, деколи інтермедіями й піснями. Потрапляючи в ролі співаків чи з іншими потребами на Московщину, заносили наші представники також туди і зразки своєї літератури й опісля складали про свою подорож гумористичні вірші на зразок:

Волною морською
був я під Москвою:
там я рибу ловив
і штани загубив,
тим бо й прославився.

2. Інтермедії з драми Якуба Гаватовича

Найдавніші українські інтермедії. З прегарно змальованими типами пиворізів зустрінемося в одній із інтермедій Митрофана Довгалевського. Найдавніші зразки інтермедії зберегла нам польська драма Якуба Ґаватовича, поставлена 1619 р. в Кам'янці Струмиловій під назвою "Трагедія або образ смерті божого післанця пресвятого Івана Хрестителя". Польські інтермедії з'явилися досить пізно. В 1579 р. з'явилися інтермедії на єзуїтській сцені в Пултуску, але вони бліді й моралізуючі. Справжні польські інтермедії з'явилися щойно під італійським впливом. Три найдавніші походять із 1604 р. Перша друкована інтермедія вийшла 1612 р. під назвою "Комедія про Лаврінця до школи та зо школи". Драма Ґаватовича без літературної вартості. З сучасним авторові життям суспільності пов'язують її тільки дві сцени "замість інтермедії", примітні тим, що в їх автора серце чуйне на кривди народних мас. Найцінніші з драми п'ятий акт, який нагадує аналогічні сцени з українського вертепу, й українські інтермедії, зіграні одна після другого, а друга після третього акту, але в книжці надруковані наприкінці.

Intermedium po Akćie wtorym.

Perſony Klimko z gàrcàmi, Stecko kotà w worze mà nà grzbiećie

KLIMKO Sczo tut ty pobrátymè ſobi porabiaieß?
Kazy mini iák żyweß / tá y iák ſia máieß.

STECKO Ja tut ne roblu nyczoho, Oś ydu do domu ſwoho /
Tá y z toiemy horſzkámi / Ják z ſwoimi ſuśidámy.

KLIM: Tá ná ſczo tik mnoho máieß / Lyboy ná żonku kydáieß.

STEC: Náſczo. Cy choczeß wiryty / Sczo lublu choroße żyty /
Wśioho doſtátok wárytj Kazu / ta ſia ne kurżycy.
Ták iáko przynalcżáiet Spodárowi / ſczo wśie máiet.

KLIM: Bochmes człowik choroßy / Lyboy máieß mnoho hroßi

STEC: Tá ſczo máiu. KLIM. Ta dobytok. STEC: Máiu / tot
ná polu wßytok /
Sut támo owcy / Bárány / Kotromi cżáſtuiu Pány /
Sut woly / tá y korowy / Wśie máiu kolim zdorowy

KLIM: Tá y mnoho pyla máieß / STEC: Máiu / tá ſczo ték pytáieß

KLIM: Bo chocżu toby ſłużyty / Z toboiu wik prowádyty

STEC: Koli choczeß hárázd ſłużyty / Chot ſia y ßynkarkom dłuży /
Koli piniżi inaiemo / Wśie my kole poplátymo.
Liße cho czwerne ſłużyty. KLI: Kazyß ſczo budeß wárity
Dla mene. STEC: Chot wydyß mnoho horſzkow / ſczom do do-
mu ſwoho / Tut pokupyl ná iármárku / Kupilem y toiu mirku /
Sczo budem ſoby z ney pyty / Tá pytáieß ſczo wárzyty /
Budu / oś w toim borſzczyká / W toim iáchly do moloká /
Koli ryby doſtánemo / W toim horſzczyku zwáremo /
A w toim ſia zwáryt tyſto / W toim koropy rozpyſto.
W toim kápuſtu cluſtciu / W toim rozpuſtymo teiu /
Do horochu / ot ták znáieß / Tá y pyrohów ſia náyß /
W horſzku ich powáremo / Tá v tym ßpyrok ná ſmáżemo.
Tá ſczo bys chotył inßoho / Sczo máiem nawárym mnoho

KLIM: Bohme ia budu ſłużyty / Koli ták ſchoczeß wárytj /
Ták że ſia choroße máieß. STEC: Tá cy ſczo robyty znáieß

Kazy

Перша сторінка з українськими інтермедіями в драмі Якуба Гаватовича

Продає кота в мішку. В першій інтермедії з'являється двоє селян: Стецько з горщиками та Климко з котом у мішку. Перший, багатий господар, наймає другого до себе на службу й обіцяє добре годувати його, варячи різні страви в горщиках, які закупив на ярмарку. Другий годиться та хвалиться своєю вмілістю ловити звірів. Ось і зловив лисицю, яку тримає в мішку. Пропонує Стецькові купити її. Після торгу купує Стецько звіря в мішку. Климко відходить і обіцяє незабаром повернутися, а тим часом бере горшки й одіж Стецька. Останній розв'язує міх, а з нього вибігає кіт. Тим часом повертається Климко, перебраний в іншу одіж, приносить горщики, накриває їх своєю одіжжю та присипає їх травою. Коли Стецько докоряє йому за шахрайство, Климко запевняє, що він не зробив цього, далі показує йому купу горщиків і запевняє, що це лежить винуватець, котрого й радить вибити "гараст по хрепті". Стецько йде за його радою і б'є власні горщики. Запізно зауважує свою помилку:

Ой, матьонько, матьонько, тепер же ми лихо!
Чи біс, чи лих чоловік вправил мене тихо
в то нещесте велике, що-м убоство своє
потолк, вніверь обернул те горщочки моє?
Що ся дієт, чи Бог то милостю справити
хотіл, такоє річі на мене пустити,
чи лихії люде? О Боже милостивий,
коли ж би ся тот трапил чоловік здрадливий,
що ми такоє річі ось, пане, наброїл,
пузнал би, якби-м диви коло него строїл. —
Возьму ж претця ту сукману,
пуйду ся скаржити пану.

Стецько відходить, а Климко приходить і сміється:

Га, га, га, га, га, га, га, два кроть одиного
чоловіка-м ошукал, признамся до того.
Тот пан, що знает в світі гараст махльовати,
пойду іще та знайду, кого ошукати.

Джерело інтермедії. На тему цієї інтермедії відома в нас приповідка "кота в мішку не торгують" або "купує кота в мішку". Ця приповідка є, мабудь, скороченим до догми оповіданням на ту саму тему в усній словесност'. Такі оповідання мандрівного характеру. Джерело оповідання про купленого кота відкрив Драгоманів у німецькій книжці про Уленшпігеля, жартуна з совою в одній руці, а з дзеркалом у другій, котрий робив по більшій частині гидкі жарти різним особам, що з ним сходилися. Тема інтермедії скомбінована з двох оповідань, які сливе в дослівнім перекладі з німецького оригіналу знайшлися в польській переробці, довершеній наприкінці XVI ст., а найдалі на початку XVII ст., бо в 1617 р. потрапила вона в список заборонених книжок.

Найкращий сон. В другій інтермедії виступають троє слян: Максим, Гриць і Денис. Перші два продали волів на ярмарку. Втішені, що не відробляти-муть уже ними "шарварку", збираються служити на флісі, себто гнати дараби й човни на ріці. Третій Денис наздоганяє їх і просить узяти його до товариства. По якімсь часі просить Денис їсти, бо забув купити хліба. Та хліба нема

й у товаришів подорожі. В дальшій дорозі зачувають селяни запах пирога, якого знаходять у траві. Тому, що пиріг замалий для трьох, пропонує Денис лягти спати та присудити пиріг тому, кому присниться найкращий сон. Усі лягають спати. Коли обидва товариші сплять, з'їдає Денис пиріг і потім будить їх. Кожний оповідає свій сон. Максим був у небі, де його засаджено за стіл з'їдати різні страви. Грицько був у пеклі, де сказано йому, що терпітиме муки навіки. Тепер почав Денис оповідати про себе. Коли він лежав, прийшов до нього ангел, вхопив його за волосся й посадив на небі. Там побачив, як Максим уживав собі; просив його дати й собі шматок, але Максим не хотів, тільки показував з неба на пиріг. Опісля поставив ангел Дениса коло пекельного вогню, звідки почув крик Грицька, щоб Денис з'їв, що має, бо Грицько навіки лишиться у пеклі. Нагло поставив його ангел на траві й він з'їв пиріг. Із приводу цього вив'язується така розмова на закінчення інтермедії:

М. Либой?
Д. Ой, так!
М. Ей, Денису!
Іди ж же ти собі к бісу!
Коли не будет пирога,
будеш плакати на Бога.
Д. Вшак ось ся ти наїл в небі!
Г. Як я, баламуте, тебе
почну палицю взбирати,
не будеш ти жартовати.
Д. Ось біда, з'їсти казали
пирог та ся розгнівали.
М. Іди ж, іди ж, скудесь пришол,
хоть бись і до біса пошол.
Д. Коли-м пирог з'їл, не дбаю
та юж ся з вами жегнаю.

Тема інтермедії. На тему найкращого сну є усне оповідання, але далеко ближче до змісту інтермедії одне оповідання з "Римських Історій" , що належали до найпопулярніших і найбільше поширених творів європейської літератури в середніх віках. Вибір із тієї збірки був у польському перекладі, де вміщено і оповідання на тему нашої інтермедії. Досліджуючи походження українського усного оповідання, дійшов Драгоманів до висновку, що воно закордонного походження й з'явилося на Україні не раніше появи в ній "Римських Історій". На підставі усного переказу обробив сюжет інтермедії про найкращий сон Степан Руданський у приказці "Пан і Іван в дорозі"; остання в'яже найдавніші українські драматичні сцени з новим українським письменством, що в нім маємо на ту саму тему сценку "Дивний сон" у "Сценах і оповіданнях" Петра Раєвського з українського народного життя.

Справа авторства. Справа авторства інтермедій із драми Ґаватовича досі невияснена. Твори Ґаватовича з безсумнівним його авторством — химера. Справжню літературну вартість мають тільки інтермедії, додані до його драми. Безвартісність письменської спадщини Ґаватовича велить не вірити в те, що Ґаватович написав українські інтермедії, тим більше, що було в звичаї, що інтермедії міг писати й писав звичайно інший автор, а не автор поважної драми. Вже перед 1619 р. не були діалоги новинкою в українських школах. Важко навіть припустити, щоб затрималася на поважних діалогах

вдача українця, наділена з природи гумором і схильна до пародії. Такі написання латинкою, як "pokupył" (покупилъ), "chotył" (хотѣлъ) і т.д. поруч "byw" (былъ), "imyu" (имѣлъ) і т. д. промовляли б за кириличним текстом, із котрого непослідовно транскрибував Ґаватович, видаючи інтермедії латинкою. Правда, текст інтермедій засмічений полонізмами, та це звичайна річ на території західноукраїнських земель під час шаленого полонізаційного напору на Українську й Білоруську землі; дещо треба зложити також на карб складача. З доданням інтермедій до драми Ґаватовича стояла справа подібно, як із піснею про козака й Кулину, доданою до брошури Яна Дзвоновського з 1625 р.

Вага обох інтермедій. Інтермедії, додані до драми Ґаватовича, поляка вірменського походження, цінні тим, що уявляють із себе незвичайно важливу пам'ятку живої української мови в її північноукраїнському діалекті. За малими винятками мають інтермедії той самий віршовий розмір, що початкові вірші кожної строфи пісні про козака й Кулину; це суміш силабізму з тонізмом, унаслідок чого вірші інтермедій мелодійні, коли, читаючи їх, затримати звичайний український наголос. Хоч зміст інтермедій не хитрий, але їх реалістині картини виблискують іще й сьогодні свіжістю, якою завдячують великому числу побутових сценок і чисто народних зворотів. Нарешті важливі ці інтермедії для дослідження культурних впливів Західної Європи на Україну, бо їх автор, безперечно, людина з західноєвропейською освітою, вмів прищепити інтернаціональні мандрівні сюжети на український грунт і дати нам цінні веснянки нашої драматичної літератури.

3. Поверховий комізм у боротьбі з карикатурою

Жид із українцем. З літератури мандрівних анекдотів зачерпнула свою тему й найближча інтермедія "Интермедиумъ жид из русиномъ". Мандрівний анекдот убрав автор у побутову обстановку українського життя.

На сцені з'являється жид із тхориками в руках. Його наздоганяє українець. Обидва вступають у розмову. Українець починає сумніватися, чи випадає йому бути в товаристві нехриста жида. В суперечці на тему приходу Месії закидає українець жидові, що в нього нема свят. На це заявляє жид, що коли б почав вичисляти всі свої свята, не стало б у бороді українця ні одної волосинки. Спочатку називає жид свої свята й за кожним разом вириває волосок із бороди українця. Нарешті спиняється, бо без талмуда не може пригадати собі більше свят. Опісля починає українець вичисляти свої свята, спочатку по одному святому, а коли дійшов до неділі всіх святих, вириває усю бороду жидові. Інтермедія закінчується плачем жида по бороді:

Ой, вей, Адонай, Бозе зивий!
Ото оспетил мене гой злосливий!
Бороду мні вирвал, як драпізний волк,
і києм дузе такзе бока нотолк.
Ні до зонки, ні до дітий ніяк прийти.
Ото оспетил так єси мене, гою, ти!

Мандрівний анекдот як джерело інтермедії. На цю тему вказав Франко мандрівний анекдот про двох богомольців, француза й іспанця, що, зійшовшися в гостиниці, розбалакалися про почесті кожен свого рідного краю, вихвалюючи один понад одного добрі прикмети свого народу. Бачачи, що в багатьох точках не може Іспанія дорівняти Франції, перейшов іспанець на релігійне поле в тій певності, що тут візьме гору. Спір закінчується перераховуванням свят, при чому француз з словами "одинадцять тисяч святих днів" ухопив іспанця обома руками за вуса, бо іспанець ні не придумав більшого числа святих, ні не міг сказати слова з болю та зрікся свого заставу. Українські варіанти цього анекдоту мають дві редакції. В одній з них місце жида зайняв поляк. Цей сюжет був досить поширений також у старому українському анекдотичному письменстві як суперечка Тараски-жидовина з християнином-скоморохом за віру, при чому вищість віри доказується також перерахуванням свят і вириванням волосся. В цій редакції має анекдот по більшій частині назву "Слово про християнську та про жидівську віру". Одна з дальших редакцій цього анекдоту стала темою приказки Руданського з 1858 р. під назвою "Рабін і Запорожець", що пов'язує давні українські інтермедії з новим письменством.

Інтермедії з драми про св. Бориса та Гліба. Виступивши у викінчених зразках, які не засоромили б найкращих західноєвропейських попередниць, українська інтермедія часто сходила з тієї висоти, заступаючи природний і наївний гумор, що в перших інтермедіях випливав із ситуації, вимушеним гумором, що випливав, наприклад, із перекручення слів, а справжнє життя й типи заміняв карикатурою. Облишаючи на боці такі інтермедії, де поодинокі персонажі силкуються говорити макаронічною українською мовою, до згаданих поверхових інтермедій треба зарахувати інтермедії з польської драми про св. Бориса та Гліба, так званого "Духовного причастія св. Бориса та Гліба" в одному польському підручнику риторики кінця XVIII ст. Тема драми взята з української історії. Оповідається про те, як Святополк задумав зробитися єдинодержавним володарем України. Крім Святополка, Бориса й Гліба та Ярослава виступають тут іще сенатори та драгуни, що зовсім неправомірне під історичним оглядом. Перша інтермедія знаходиться перед початком

драми, а її акція відбувається в костелі. В збереженому уривку інтермедії розмовляють гарбар і селянин про декорації, котрі були потрібні для вистави. Увесь комізм побудований тут на невдалих зауваженнях селянина з приводу незрозумілих слів, які пояснює йому гарбар. У п'ятій сцені драми є кілька місць, написаних народною мовою, які творять окрему цілість, приперчену протиалкогольною пропагандою, на тему вкраденої кобили.

На мілинах. З 1719 р. маємо інтермедію, додану до великоднього діалогу, в якій виступають баба, дід і чорт. Випивши горілки, дід і баба танцюють під звуки музики. Їм приспівує чорт, що забирає їх до пекла. Дід і баба беззубі і на їх шепелявості побудований комізм інтермедії. В тому самому рукописному збірнику, що й інтермедія з 1719 р., є уривок інтермедії зі сваркою селянина з жінкою з приводу паски.

На жарти жінки погрожує селянин, що зачне "києм лоскотати її". На це заявляє жінка, що швидше згине плем'я чоловіка, ніж він може зробити вжиток із кия. Селянин відходить, а жінка говорить до публіки:

Ой, так, сусідоньки, тиї мужі поганці звикли чинити:
коли єму хто що чинит, то ся он почнет на жунці мстити.
До корчми іде, почнет ся упивати
і на жунку бідну сердца добивати;
с корчми пришовши, не встигнет сісти,
зараз почнет жунці лаяти, аби му дала їсти.

Між бібліографічними рідкостями бібліотеки Йосипа Крашевського був також діалог на Великдень із інтермедією, написаною почасти польською, почасти українською мовою, а саме правдоподібно в ролі козака в хутрі з великою солом'яною булавою, обшитою хустками й почорненою, і з рогом за поясом. Текст її невідомий.

Лицар і смерть. Із збірника всяких традиційних творів із 1788 р. опублікована інтермедія на три особи: смерть, вояк і хлопець. Вона, без сумніву, давнішого походження та є варіантом леґенди про лицаря і смерть.

В інтермедії вояк, що здобув багато перемог, хоче спробувати боротьби зі смертю, якщо вона попадеться йому під руки. Надходить смерть і застерігає його, що хоч який був сильний Самсон і мудрий Соломон, вона виявилася сильнішою від Самсона й мудрішою від Соломона. За зброю має косу, граблі й заступ і стинає царів, королів, гетьманів, святих патріархів і владик. Вояк наставляє шаблю, а смерть косу, перестерігаючи вояка, щоб не довіряв ні здоров'ю, ні красі. Вояк стріляє, смерть падає й, коли вояк уже хвалиться перемогою, смерть підводиться й обрізає нитку його життя.

4. На вершині розвитку

Інтермедії з різдвяної драми Митрофана Довгалевського. До свого найвищого розвитку піднеслася українська інтермедія

в інтермедіях, доданих до різдвяної й великодньої драм Митрофана Довгалевського, по п'ять до кожної. Між поважними частинами драм й інтермедіями помітний деякий паралелізм.

Рівнобіжно до появи трьох східних царів у першій сцені різдвяної драми, в першій інтермедії виступає з лорнетою поляк-астролог, уроджений шляхтич дівоцтва. Хвалиться розумом Катона й хоробрістю Гектора, але не має долі: він без чобіт, без одежі, а про шапку й не питай. Єдиний його маєток "перспектива астрономської штуки". Селяни, циган і білорус насміхаються над його вмінням відгадувати та проганяють його. Друга інтермедія — це безпретензійна картина наївного й забобонного селянина, якому приснився дивний сон; як селянин бачив у сні величезну зірку, що билася з місяцем, так у другій сцені, після якої шла інтермедія, доносять маги Іродові про чудесну зірку на небі. Як у третій сцені хвалиться Ірод своєю могутністю й посилає вояків, щоб повбивали дітей у Вифлеємі, так у третій інтермедії хвалиться лях силою і погрожує перебити селян; як диявол забирає Ірода до пекла, так селян визволяють козак із москалем, що несподівано з'являються та б'ють поляка з його помічниками.

Третя інтермедія має глибшу суспільну основу; в усій наготі виступає тут жорстокість і нелюдяність польських зайд-панів, з одного боку, й незавидна доля тутешнього українського селянина — з другого. Національний елемент вносить запорожець, що з'являється з піснею на вустах.

Бився з турками й татарами, а тепер не знайде місця, бо ліси, поля спустошені й покошене сіно в лугах. Тому піде в Січ шукати долі; буде воювати з турками й мечем здобувати слави та здобичі;

> Егей, коли б вп'ять, як була, козацькая слава,
> щоб розпустилась всюди, як пірами пава,
> і щоб зацвіла знову, як рожа у літі,
> як Бог позволить побрать турецькиї діти
> або ляхов на той час трапиться поймати
> і сім києм козацьким по ребесах дати.

Козак ховається, а з'являється лях, що вибрався на перепелиці. Рад би мати ще другого яструба. Його мають принести білоруси, що складають панові просте, щире привітання на здоров'я панові, пані та всім дітям. Ляхові не подобається таке привітання, він велить хлопцеві дротяним мотузом побити спочатку війта як найстаршого: бити, товкти, валити, палити, — а потім добре побити й другого. Для нього зовсім не дивно вбити "хлопа як скурвого сина". Другий білорус просить і його потріпати й пустити додому; лях велить і йому відміряти сто київ. "Хлопську відвагу приписує він помочі москаля або козака. Його лють безмежна. Погрожує постинати підданим шиї, а з України прогнати козака. Згадка про останнього викликає у нього спомини про давню славу Польщі; він рад би підвести всю шляхту не тільки в межах Польщі, але й на Україні, щоб усюди ґомоніла польська слава. Він нахваляється, що відбере вогнем і мечем не тільки Київ, але й околиці Глухова. Після того вибере шляхта знову Лещинського королем, і тоді дасть французький король поміч Польщі, й Польща забере всі землі аж по Полтаву. Лях скликає шляхту на раду. Автор дібрав тривіальні імена (Здупипадський, Гівнове, Срачковський) та змалював ляцького хвалька карикатурними

рисами. Почувши ляцькі вихваляння, з'являється козак, кличе на поміч москаля й обидва б'ють ляхів. У четвертій інтермедії виїздить селянин із жидом на ярмарок, їм назустріч виходять три ксьондзи, один учений єзуїт, другий крижак, а третій бернардин. Нараз з'являється москаль і домагається підводи, запрягає двох ксьондзів, а третьому велить поганяти, обіцяючи, що в Броварах або Полтаві змінить почту й пустить їх кормитися на добрій отаві. Таким грубим жартом закінчується повна живості інтермедія. П'ята інтермедія нагадує гумористичну сцену з утраченої кобили в польській драмі про св. Бориса та Гліба. Виходить жид і тужить за кобилою. Надходить грек і насміхається з жида ламаною українською мовою. До них прилучається ще волох, що продає жидові кобилу; за товмача служить циган, бо представники різних народностей не розуміють один одного; він і забирає в жида кобилу, буцімто вкрадену.

Інтермедії з великодньої драми Митрофана Довгалевського. Також у великодній драмі Довгалевського бачимо деякий паралелізм між головною драмою й інтермедіями.

Як у першій сцені драми "Божа Рада" та "Справедливість" сперечаються за створення людини й примиряє їх Божа Ласка, так у першій інтермедії сперечаються двоє селян, де закинути сіті, а втихомирює їх третій. Коли закидають сіті, надходить у тім самім часі до лісу литвин, щоб відвідати свої бджілки в бортах, і потрапляє в тенета. Думаючи, що це звір, вбивають його селяни. Померлого оживляють при помочі жаби його два сини, що надходять. Він оповідає про те, що бачив на тім світі. Надходить ксьондз і допитується, як поводиться там папі, й дістає відповідь, що носить дрова до пекла, а довкола нього скачуть і грають чорти та підганяють його дубчаками. Останній мотив, як старий батько пана возить дрова в пекло, зустрічається в одній українській казці. В другій сцені драми Божа Ласка забороняє чоловікові в раю їсти овочі з одного дерева, але Принада спокушує його, а в другій інтермедії чорт вступає із жидом у союз, суворо забороняючи йому їсти хліб, але по відході чорта, що говорить по-церковнослов'янськи, жид переступає заборону. Він не їстиме тільки сала. Навпаки, в цигана, що з'являється, тільки й думки, що про порося, сало й ковбаси. Третя інтермедія починається побутовою картиною приїзду батька з сином на ярмарок для закупів на Великдень:

Батько.	Не заїздім далеко, станьмо ік дорозі, то я пойду на місто, а ти сядь на возі.
Син.	Добре, татку, будемо на возі сидіти, тулко забудь к святім дещо покупити.
Б.	Ая, того найбарзе, що сама казала: вона і благовісного яйця споминала. Сіди ж, синку, да й гледи: от, на возі міхи!
С.	Казала єще мати, щоб продав оріхи.
Б.	Чи не казала ще чого на місті купити?
С.	К светому Воскресенію чи не купиш свити?
Б.	Ото єще казала шахрану на паску.
С.	То то, татку, купи і запаску.
Б.	Добре, синочну, куплю, ось озму свитище,
С.	Уже ж заразом купи Солосі і днище, гребінь і веретено і люльку для Яця, черцю, курки, галуну — покрасити яйця,

а мині на чоботи кармазину, тату,
горщок, макутру, м'яло і соли у хату.

Б. Ну, вже ж пойду на місто, щоб нам не баритись.
С. Та вже тебе я знаю, що ти рад напитись.
Б. Не буйся, синок, не теє веремя тепера.
С. Та я знаю, що теє буде, як і вчера.
Іо, такий п'яний був, що в роті ні зуба,
що, як вдарив по мармузі, так ще болить губа.
Б. От я сього, Пилипку, нічого не знаю,
що я чиню п'яний: чи б'ю, чи полаю!
Коли б тілко до дому дещо покупити!

Після відходу батька надійшли три московські яриги та, прикувавши увагу хлопця до волових рогів (буцімто їх хотіли зняти), крадуть калачі. Надходить батько, спостерігає крадіж, кричить на сина й обіцяє покарати його тим способом, що не купить шапки. Одначе, коли надходить знов ярига та пропонує селянинові купити в нього шапку, він уже дістає охоту, але, посварившись з яригою за ціну, проганяє його. Про подібну пригоду з маслом, яка трапилася в інтермедії з калачами, також із боку москалів, оповідає одна українська казка.

У четвертій інтермедії змальовані яскраво й опукло з дійсності типи пиворізів.

Інтермедія починається монологом одного пиворіза, що роздумує над тим, куди б йому помандрувати — в Березну чи в Короп. Більше вабить Короп,

в немже ми от дітских літ криличествовали
і по шагу із диму рокового брали.
І там нас братія соборнійша знаєт;
толко туди появлюсь, то вся прибігаєт
под нашу милость, даби клиру сопричтити
і собор між братію добре утвердити.
Не только ж ми умієм клиром управляти
но можем єще куншти разниє писати.

Надходить другий пиворіз, починає розмову та згадує, як до школи приносили мандрівники достатньо усякого добра й горілки.

Да і тепер богаті: маєм воли і телиці,
іже купно мандрують по стіні к трубниці.

Перший пиворіз перериває хвальбу другого, бо у його школі достатньо блощичного роду, ані шматка хліба й холод. Перший пиворіз хотів би піти дякувати до Березни, але боїться, бо

построїв штуки,
так щоб не попастися протопопі в руки.

Постановляють іти в улюблене місто пиворізів Короп і зняти з себе портрети, щоб могти "добре залицятись". Саме підходить до них селянин і питає,

чи Кавель Кавеля вбив? Кому брехня буде:
чи міні б то с кумом, чи моєму свату?
Все не дает просвітку, дай же єго кату!

За з'ясування обіцяє круп, солі, пшона, гороху й грошей. Та пиворізи дуже зайняті приготуванням до виготовлення своїх портретів. І селянинові захотілося портрета. Пиворіз погоджується зробити його портрет, велить заплющити очі й розмальовує йому ціле обличчя. Його товариш не

вдоволений, що ще не заліпив рота, щоб не міг піти на скаргу до війта. Побачивши засмальцьованого товариша, обурився другий селянин. Обидва затримують збиточника, щоб "легкобитові припиляти рога", бо, як не поб'ють, себе на сміх видадуть.

На тему вбивства Авеля маємо віршовану Розмову Федора та Данила про Каїна й Авеля, записану в Лубенщині на Полтавщині, цікавий культурний пережиток інтермедійної літератури.

Як у п'ятій сцені Божа Ласка виводить першого чоловіка та праотців із пекла й повертає їм первісну волю, так роль визволителя відіграє в п'ятій великодній інтермедії козак.

П'ята інтермедія має суспільно-політичне підгрунтя, показуючи одну з найбільших кривд, яку терпів наш народ, кріпацтво, а до того ж нелюдяність польських панів. Аби змалювати таке становище українських народних мас, уживає автор яскравих і карикатурних штрихів.

Лях вивозить селянина в клітці й шукає для нього купця. Він не шкодує схизматицької крові, бо селяни ворохобляться проти панів і разом із козаками воюють із Польщею. Тому продає своїх підданих жидові, а сам зароблятиме хліб воюванням, поки сил стане. Селянин просить милосердя, бо

в турмі сидіти
прйшлось. А тепер, моя нещасная доле,
тілко що був бичатком виїхав у поле,
аж ось ти пане, біжиш до мене на ниву,
да й казав у мене взять кобилчину сиву,
а міні сказали бика запрягати.
Дак я все то сюд, то туд, да й покинув жати
і посовтав до дому, да всовтався в лихо:
нікуди вже бурчати, тілко сидіть тихо.

З'являється визволитель в особі козака. Він не знає,

що то с того вийде,
як на ляха година нещаслива прийде.
За те, що хрестянську кров жидам орендують,
десь то на себе лихо якеєсь віщують.

Між наріканнями селянина на ляха перед козаком є і анахроністична згадка, що лях хотів його заслати на канали на роботу. Одного селянина засадив лях у тюрму, а другого запряг у ярмо. Визволивши селян, запрягає козак ляха й жида.

Справа авторства інтермедій. Заслужений дослідник нашої старої драми Петров висловив кілька разів думку, що різдвяні й великодні інтермедії, додані до драм Довгалевського, міг написати учень Довгалевського Сава Лебединський, син козака з Мглина Стародубського полку; саме Лебединського назвав Довгалевський у своєму каталозі для синтаксису "учителем комедії, що відзначається тонким дотепом, але слабий у науці". Іншим разом уважав Петров авторами інтермедій студентів академії, між ними й Лебединського. Питання авторства досі документально не розв'язане. Однак, беручи до уваги те, що інтермедії знаходяться в повнім об'ємі

в тому самому підручнику поетики Довгалевського, в котрому інші поетичні твори наводяться в уривках, а далі те, що між поодинокими сценами обох драм та інтермедіями бачимо своєрідний паралелізм, що більше, деколи інтермедії лучаться з головними драмами навіть щодо змісту, можна схилятися до первісної думки Петрова, що автором інтермедій є Довгалевський, а бодай писалися вони під його рукою.

Погляд Довгалевського на комедію. На комедію дивився Довгалевський так, що вона повинна змальовувати простими, звичайними й жартівливими словами явища простого приватного життя і веселі акції, де виступали б значні особи, як, наприклад, господар, литвин, циган, козак, жид, поляк, скіф, грек, італієць і де пристрасті спокійні й кінець веселий. Інтермедії з його драм багато в дечому відповідають його теоретичним поглядам. Усе-таки це низка невикінчених, тільки згрубша нарисованих картин, де комізм випливає не стільки з ситуації й характерів, скільки з веселих і тривіальних висловів. Тому герої цих інтермедій стають деколи звичайними пересмішниками.

Значення інтермедій із драм Довгалевського. Одначе є й дещо в тих інтермедіях, що ставить їх вище понад усі дотеперішні інтермедії. Першою мірою їх мова — жива, народна і набагато вільніша від полонізмів та інших чужих впливів, ніж у всіх українських інтермедіях досі. Крім того, основа інтермедій поважна й порушує пекучі питання сучасного авторові життя України, вибираючи найцікавіші боки суспільних відносин. Яскраво змальоване тут кріпацтво українського селянина й ціла його незавидна доля серед загулюкання, темноти, забобонів і економічного поневолення. Його використовує жид, над ним виконує право сили та знущається нелюд — лях-пан, його обдурюють цигани, пиворізи й т. д. Правда, для змалювання важкого становища українських народних мас добирає автор яскравих барв і карикатурних рис, одначе все-таки в цілій низці сцен виблискує справжній український гумор, що бичем сатири вдаряє по всяких несправедливостях кріпацького лихоліття. Наслідком того всього отримуємо з інтермедій поважний і сильний настрій та глибоке враження. Проти кріпацтва підносить автор енергійний протест; визвольником селянина від панських знущань стає в цих інтермедіях запорожець, що йому в дечому допомагає москаль. А коли додати до цього, що в інтермедіях із драм Довгалевського чути живий відгомін боротьби українського народу за віру й народність, стає ясно, що вони являють собою таким чином щодо свого змісту вершину української громадянсько-національної свідомості в усій інтермедійній літературі.

5. На неоригінальні мотиви

Вплив української інтермедії на інтермедії новгородського "Стефанотокоса". Вплив інтермедій із драм Довгалевського бачимо в інтермедіях новгородської драми "Стефанотокоса" з 1742.

В одній із них про сон і мрії цигана, що єдиний говорить українською мовою, про сало й ковбасу перериває відомий уже нам литвин, що приносить уже відомого сокола. Литвин радить продати птицю на ярмарку. Це використовує циган і тому, що не має кобили, запрягає білоруса — знову відомий уже нам мотив. По-українськи говорить циган і в інтермедії про лік на голод — знов відомий мотив; циган кладеться спати, а йому сниться очевидно ковбаса, яку він ловить зубами та пробуджується ні з чим. В інтермедії, як грек коня купував, із відомим уже нам мотивом, говорить грек макаронічною українською мовою. Ламаною українською мовою говорить і жид в інтермедії про спір старовіра з жидом; роль судді між ними виконує циган.

В інтермедіях із "Стефанотокоса", як і в доданих до драм Довгалевського, першорядну роль відіграє комізм, що випливає з непорозуміння чужої мови.

Інтермедії з драми Юрія Кониського. Теми й типи інтермедій із драм Довгалевського бачимо в інтермедіях, доданих до драми Юрія Кониського з 1747 р.

Як у першій інтермедії з різдвяної драми Довгалевського насміхаються селяни з поляка-астронома, так у першій інтерлюдії з драми Кониського селянин, що оглянув свою ниву, згадує з іронією про мудрагелів, котрі буцімто відгадують, що буде:

То то кажють або пак балагурять люде,
що будьто мудрагелі вгадають, що буде.
Аж і вгадали завтра. Хто то может знати,
що нам його светая мает грішним дати?
Хоч так вони по йонум (по звіздах) мудрощей доходять,
та ба, да не дуйдуть того, як нивки зародять.
Куди пак їм те знать, таки кажю сміло;
бо то не їх, то наше господарське діло;
ми то люде пахарні, все веремя знаєм,
коли яке насіння в полі засіваєм.
Дай, Боже, й до віку так, як у мене зродило!
Коли б тулко без капости в цілости доспіло.
Бо ми за його ласку і светую волю
орюм і сіюм на всякого долю:
щоб невимовно перше, чим світять, одменити,
да і, чим курать у оной (в церкві), в крамарув купити.
Треба ж і роковщинку, що школу зучає,
і тому, що тим у оной онеє (щипцями свічки в церкві) зриває;
треба ж і тим, що миркають, що нібудь уткнути,
а того пак, що пака (попа), сим тим не отбути;
ще ж то і на правенти тулко б з того дбати

і себе б то і саму з детьми годовати,
аби б ми годні були да й його хвалили.

Як на те приводять сини до нього зловлену в житі бабу, що сиділа там раком і крутила. Цим розбила його надії на добрий урожай:

Се ж ти мене тепер як на льоду посадила!
Пошла ж наша крівава, пошла, як у воду!
Орав, сіяв, волочив, терпів і негоду,
уже ж і зійшло було і зазеленіло
так гречі, що аж очям дивитися мило!
Що ж тепер з нею чинить, сам собі не поражу,
без мого гріха єї к войту попроважу.

Баба-чарівниця, що робила закрутки в житі, є паралеллю до ворожки Насті в другій інтерлюдії з різдвяної драми Довгалевського. Не бажаючи поганити своїх рук, віддають війт і селянин бабу яризі, що б'є котів. Селянин тримає як на козлах бабу, яку б'є москаль. У нагороду за це її віддають йому, але він, невдоволений цим, проганяє усіх.

Як у першій інтермедії з'являється селянин паралельно до хлібороба першого акту драми, так і в другій дії Гіпомен, якого кривдить Діоктит, відповідає в інтермедії жидові, що є жертвою панської сваволі. Пан забрав жидові всю худобу, миски, тарілки, ложки й одіж і хотів іще забити його в кайдани. Тому він утік від пана Подстолія й хоче сісти на аренду в пана Бандолія. Подстолій б'ється з Бандолієм на шаблі й велить селянинові розрубати жида на дві частини, щоб не дістався ні одному, ні другому. На це заявляє селянин, що

ми ж таки і не кати, пане Пердуківський.

Подстолій б'є селянина, аж того визволяє москаль. Останній питає про причину, а селянин відповідає:

Іо, не знаєш, за що? От за те,
що чого наші батьки зроду не чювали,
щоб крестянську сокиру да на жидах каляли
тую, що к Великодню свині рубаєм.

За кару запрягає москаль ляхів (і знову відомий мотив), котрі, незагнуздані, розбили москаля, що б'є селянина, приписуючи йому вину.

Як у третьому акті драми Гіпомен наближається до смерті, так в інтермедії по ньому циган трохи не вмирає з голоду й за порадою циганки кладеться спати. Сон манить його салом і ковбасою. Він схоплюється, та нема що їсти, крім ракової юшки. Жінка велить їсти й лягти, щоб змастити йому кості. Циган кладеться, а циганка вкриває його сіткою, в'яже нею ноги й б'є. Він прокидається, б'є циганку києм і проганяє її.

Як у головній драмі вмирають Гіпомен і Діоктит, так у четвертій інтермедії вмирає молодий дяк, невинно зарубаний ляхом. На ляха закидає литвин сітку (знову відомий мотив), а чорт уганяє в неї вбійника, що хоче заплатити п'ять кіп поголовщини за вбитого. На це селянин:

Ов, негудний сине!
Як же ти дешево ставиш дека дорогого?
Двадцять вас не стоїть за одного такого.

Ляха топлять із конем у болоті. Про позамогильне життя втопленого ляха оповідає п'ята інтермедія, як п'ятий акт драми малює позамогильне життя Гіпомена й Діоктита. Брат убитого шукає брата та зустрічається з ксьондзом, котрий оповідає йому, що попереднього дня почув голос його брата з болота,

де терплять за свої гріхи: пияцтво, злочини й гультяйські розбої. Обидва моляться навколішки, щоб Бог послав його до чистилища. Приходить утоплений шляхтич і просить ксьондза відпустити йому гріхи й запровадити його до чистилища. Тим часом з'являються селяни. Вони давно запримітили, як якийсь злий дух ходить ночами по їх селі, пішли громадою шукати його й саме зустріли втопленого ляха з його братом і ксьондзом. Селяни б'ють усіх трьох і проганяють.

Оцінка інтермедій з драми Кониського. Хоч крім спільних мотивів діють іще в інтермедіях із драм Довгалевського й драми Кониського спільні персонажі: селянин, литвин, лях, жид, циган і москаль, хоча змальовані вони тут і там однаковими рисами, все-таки сліпого наслідування в інтермедіях із драми Кониського нема. Стоячи нижче щодо своєї внутрішньої вартості порівняно з інтермедіями з драм Довгалевського, маючи не таку глибоку основу, не такий яскравий малюнок і не такі живі, але значно бліділі типи, інтермедії з драми Кониського все-таки наближаються до народних поглядів, підхоплюють точно народний світогляд, малюють забобонність, симпатії й антипатії народних мас, нарешті суспільні антагонізми між православними й католиками, українцями й поляками. Програє їх автор і щодо ступеня національної свідомості, бо зробив оборонцем народних інтересів москаля, а не козака-запорожця.

До справи авторства. Сумніви щодо авторства інтермедій, доданих до драми Кониського, викликав лист полковника Опанаса Лобисевича з 1794 р. до Юрія Кониського, тоді вже могилівського архієпископа. В листі, між іншим, читаємо: "Не за моєї пам'яті, а може на рік перед моїм приїздом до Київської академії відіграно там, написану вашим преосвященством, трагедію "Про воскресення вмерлих". Її маю. Але не маю й ніде не можу дістати інтермедій до цієї трагедії, написаних або вашим преосвященством, або славним Танським, прирожденним віршописцем, попросту під манеру Плавта. Коли була нагода дістати їх і мати, то й не подумала про це дитинна нетямущість; задоволилася тим, що кормилася з чужих уст, що чула від іншого кілька віршів. А коли зрозуміння добрих прикмет відкрило їх ціну, тоді вже не було нагоди. Одинока ще надія на бібліотеку вашого преосвященства, в якій не можливо, щоб не було цього твору. Як у всілякім крою убрання, так у всякім наріччі мов є своя красота; а до того, коли й дим батьківщини солодкий, то цей аромат пахощів рідних думок найсолодший. Для честі нації, нашої матері, що завжди мала в себе великих природою та вченістю людей, що стільки світил випустила для любителів своєї батьківщини, для тих, котрі вміють під корою просторіччя знайти дорогоцінні думки, прошу ваше преосвященство дуже прислужитися мені інтерлюдіями, чи вони

Танського, чи ваші, звелівши скопіювати їх і доставити мені поштою до Петербурга, хай вийде на світ, хай принесе славу нашій батьківщині наш Плавт, наш Мольєр, коли не що більше. Я бо пам'ятаю деякі вірші, опис Великодня, втечу чорта та смерті, смерть Юди — прегарні описи. Наперед дякую за прислугу вашому преосвященству; посилаю притім Верґілієвих пастухів, переодітих мною в український кобеняк". На підставі цього листа висловлювали історики української драми думку, що автором інтермедій, доданих до драми Кониського, був згаданий "славний Танський, природжений віршописець". Одначе цього листа не можна притягати до справи авторства інтермедій із драми Кониського, бо драма Кониського виставлялася не за пам'яті Лобисевича, а може рік перед його приходом до академії, з одного боку, а з другого те, що він запам'ятав, містило опис Великодня, утечу чорта й смерті та смерть Юди, чого немає в інтермедіях із драми Кониського.

Роль інтермедій у письменстві. Внаслідок поневолення України з боку Московщини не судилося українській інтермедії розвинутися в оригінальну комедію, яка черпала б матеріал із усної словесності, багатої драматичними темами. Все-таки своїм народним характером, комізмом і реалізмом мали інтермедії великий вплив на літературний смак українського громадянства й на українське письменство XVIII й початку XIX ст., зокрема, на Миколу Гоголя. З природним гумором змальовані комічні типи простаків у "Вечорах на хуторі близько Диканьки" геніального Гоголя мають своїх предків у творцях і в таких персонажах старої української інтермедії, як Стецько та Климко в інтермедії з драми Якуба Ґаватовича. Низка новел і фацецій, що дали тему для інтермедій із драми Ґаватовича споріднює їх із першими українськими комедіями XIX ст.: "Москалем-чарівником" Івана Котляревського та "Простаком" Василя Гоголя, батька Миколи Гоголя.

6. Популяризація шкільної драми й інтермедії у вертепі

Від інтермедії до вертепу. В другій половині XVIII ст. почала інтермедія підупадати й, так сказати б, як анахроністична виходити з моди. Серед народних мас залишилася вона як культурний пережиток іще більш ніж протягом століття в формі вертепу. І духовна драма, й інтермедія, діставшися в народні маси, пристосувалися до їх потреб. Бажання мати великий театр і трупу перемогло, виручили маріонетки. Так постав вертеп. У так званій "Інтермедії на

Різдво Христове", яку переписав чи, може, й написав до 1771 р. гущинський дяк Іван Данилович, дякує пастух Богові, що з сином Кубою допитався до вертепу. Батько лягає, а син іде за чередою. Надходить циган і пужкою закінчує лежання пастуха; тим самим способом ворожить литвинові, що надходить і просить поворожити йому.

Пиворізне "Правило п'яницям". Популярними робили вертеп пиворізи, що промишляли для свого існування співом, ходили по базарах і шинках, впрошувалися на всякі поминки й обіди, а в Різдвяні свята ходили з зіркою і вертепом серед співу й музики по вулицях і домах, де давали їм гроші, харчі чи що інше й частували горілкою. З 1779 р. маємо "Упоминальне правило п'яницям до покути та тверезості їх, співане не в церквах, але в школах". На доказ, що пиворізи були свідомі своїх власних хиб і відзначали їх сатиричним способом у формі церковних читань і пісень, варто навести тут характерні уривки із згаданого "Правила":

Достойно и праведно похулити подвиги и труди ваша, горѣлкопійци. Обтѣкаєте бо вселенную, аки орли, во блатѣ царящіє, отъ града въ градъ, отъ веси во весь плѣгуще и творяще лядопивство и, гдѣ изобыліє шинковъ и вынницъ жители имѣютъ, тамо ,аки пропостніє зміи возгнѣздаєтесь; а идѣже по желанію вашему не получите, то тамо, и прахъ отъ ногъ своихъ отрясше, дерзаєте возглашати апостолскоє слово: тецѣмъ, да постигнемъ!..

На всѣ євангелскія заповѣди исполнителіє явистеся, пиворѣзи. Не носите бо двоихъ ризъ, раздранными точію рубыщами наготу свою покрываєте; ниже по двоє обуваніє имѣєте; злата и сребра при поясахъ не носите и не стяжаєте. Аще бо отъ коихъ щедроподателей и получите когда пѣнязей, то и тиє вы ускоряєте в шинкахъ пропити. О душевреднаго вашего нестяжателства! въ недостаткахъ бо пѣнязей з рубищъ своихъ яко змієве линяете и такъ голиє, яко бубни, по запѣчкахъ и при грубкахъ в шинкахъ на соблазнь приходящимъ скитаєтеся. Стрезвѣтеся бо отъ пянства и соберитесь в храмъ божий на пѣніє, моляще Владику, да спасетъ от пянства души ваша.

Яко свѣтозарная макуха под лавою возсия память ваша в горѣлкородномъ градѣ Коропѣ, пиворѣзніє! Стѣкаєтеся бо тамо со всѣмъ сонмищемъ своимъ отъ конецъ вселенія аки к надежному пристанищу, приносяще з собою великіє жмути непотребнихъ шпаргаловъ і партесь (нот), в нихже и сами сили не знаєте...

Приводя иногда Даниилъ пророкъ тайну мерзкаго житія вашего, пиворѣзи, с печалію возопи: выдѣхъ — рече мерзость запустѣнія, стоящую на мѣстѣ святѣ. Подобнѣ и на васъ сыя мерзость запустѣныя, пиворѣзы, выдима бываєтъ: єгда бо, безпамятно упившеся, дерзаєте приходити въ святую церковъ и, вшедши на крилосъ, козоподобныє разногласія своєго на соблазнь благовѣрнимъ людемъ издаваєте звуки...

Слухомъ прослушавше, пиворѣзы, гдѣ имуть быти поминовенія усопшимъ и обѣди, радуєтесь душами и трепещете руками, помигающе усамы, и отъ великаго вожделѣнія неприличноє возглашаєте въ себѣ слово: гробъ отверстъ гортань ихъ... Престанѣте убо нечестиваго налога вашего, о истукани хананаскіє, и истрезвытесь! Пойдѣте к трудолюбнимъ мравиямъ, лѣнивыи, и научитеся трудовъ...

Радуйтеся, пиворѣзы, и паки реку: радуйтеся! Се радости день приспѣваєтъ, день — глаголю — празника Рождественскаго зближается. Восътанѣте убо от ложей своихъ и восприймѣте всякъ по своєму художеству орудия: содѣлайте вертепи, склейте звѣзду, составте партесы! Єгда же станете по улицахъ со звукомъ бродить, ищуще сивухи, приймутъ васъ казаны во кровы своя...

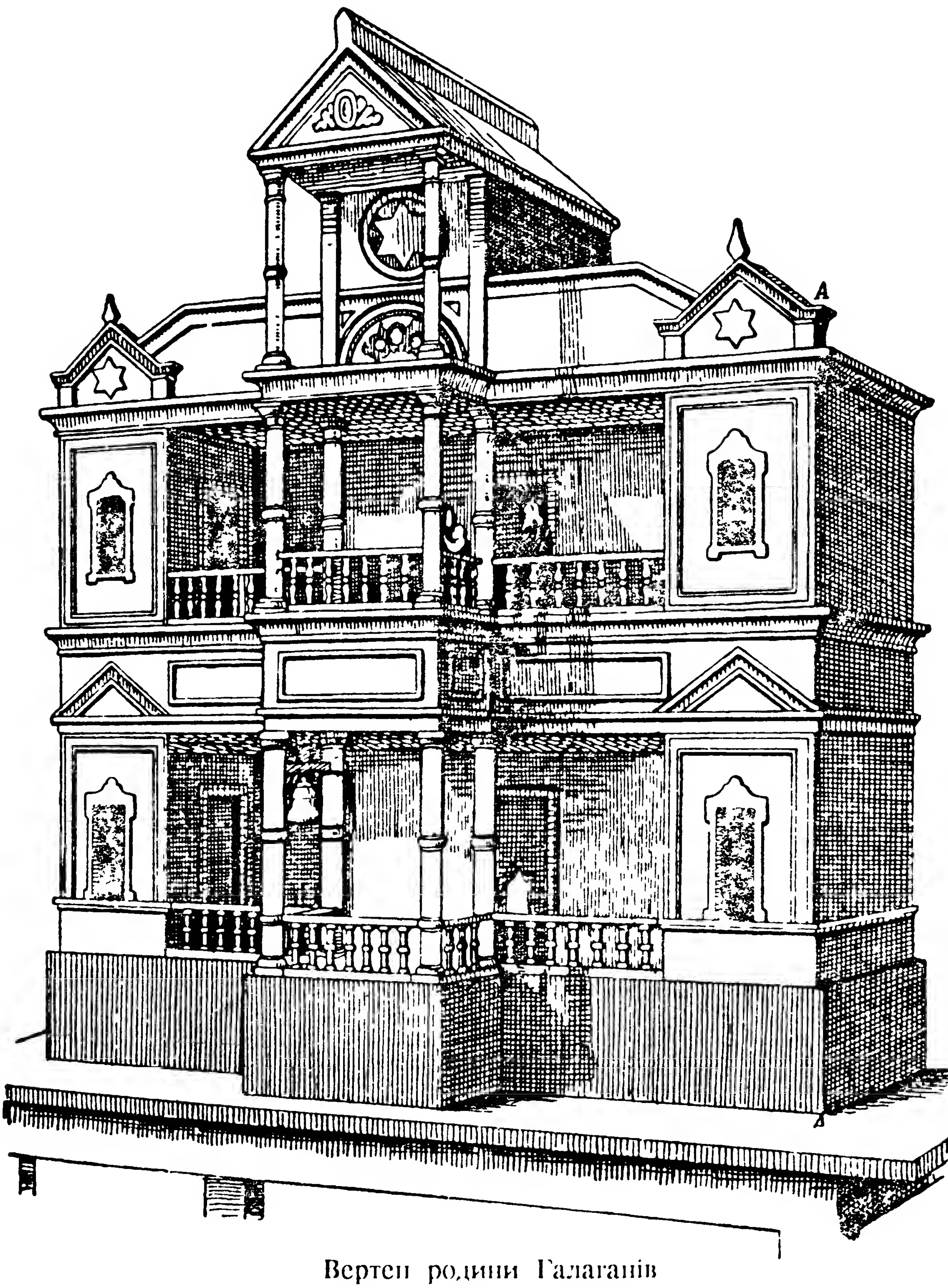
Удивляюся, пиворѣзы, великому вашему безумію и имѣю выну порицати ваше всегдашнеє п'янство. Содрогаю, взырая на состояніє жития вашего; всегда бо в школахъ жителствуєте, но никогди умудряєтеся и буи юнихъ отроковъ изучаєте книжнои мудрости, сами же, состарѣвшися въ безумии, всякоє темноє слово и гаданіє от писаний толковать понуждаєтеся, но не по разуму...

Вертепний короб. Вертеп, з яким ходили студенти, бурсаки, пиворізи, а далі ремісники й інша молодь по хатах найзаможніших господарів, це великий, два аршини з вершком високий і півтора аршина широкий дерев'яний короб, зроблений із тонких дощинок і картону. Короб поділений на два поверхи. Горішний поверх представляв Віфлеєм. Тут відбувалися тільки духовні події, пов'язані з Різдвом, сцени з ангелами, трьома магами, пастухами й т.д. У долішньому поверсі стояв посередині трон Ірода, а збоку висів дзвінок, у який дзвонив паламар. Підлога виклеєна хутром, щоб не було видно щілин, які розходилися на всі боки й по яких виконавець виводив ляльки на сцену та водив їх, куди треба було, тримаючи за дріт, на який їх настромлено. Виконавець, схований за задньою стіною короба, говорив за ляльок різними голосами відповідно до ролей дійових осіб. Крім того, бував при виставі за сценою ще хор, що співав молитви й духовні канти, а також музика зі скрипкою, під яку співали й танцювали ляльки.

Зірка. Разом із вертепом носили звичайно й зірку. Це ліхтарня з грубого, перемащеного паперу, від якого йде шість великих рогів або променів на всі боки; сама ліхтарня укріплена на високій жердці непорушно, а промені вертяться довкола своєї осі при допомозі блоку та протягненого від нього шнурка. На одному боці ліхтарні намальоване кругле людське обличчя або сонце, на другому поклоніння магів або щось подібне. Всередині вставлена свічка, яка освітлює як усі фігури, так і цілу ліхтарню. Носії зірки співають коляди. В Західній Україні в містечку Стара Сіль співано при ходженні із зіркою вже до 1680 р. таку пісню:

Ангели, співайте,
честь Богу отдайте.
І ми с пастирми спішімо,
уклонне Бога приймімо.
Пророци прорекли,
честь Богу принесли,
же ся рачил народити,
з нами на земли прожити.
Скочми за звіздою
зо всею дружиною,
где світлость луча сіяет і т. д.

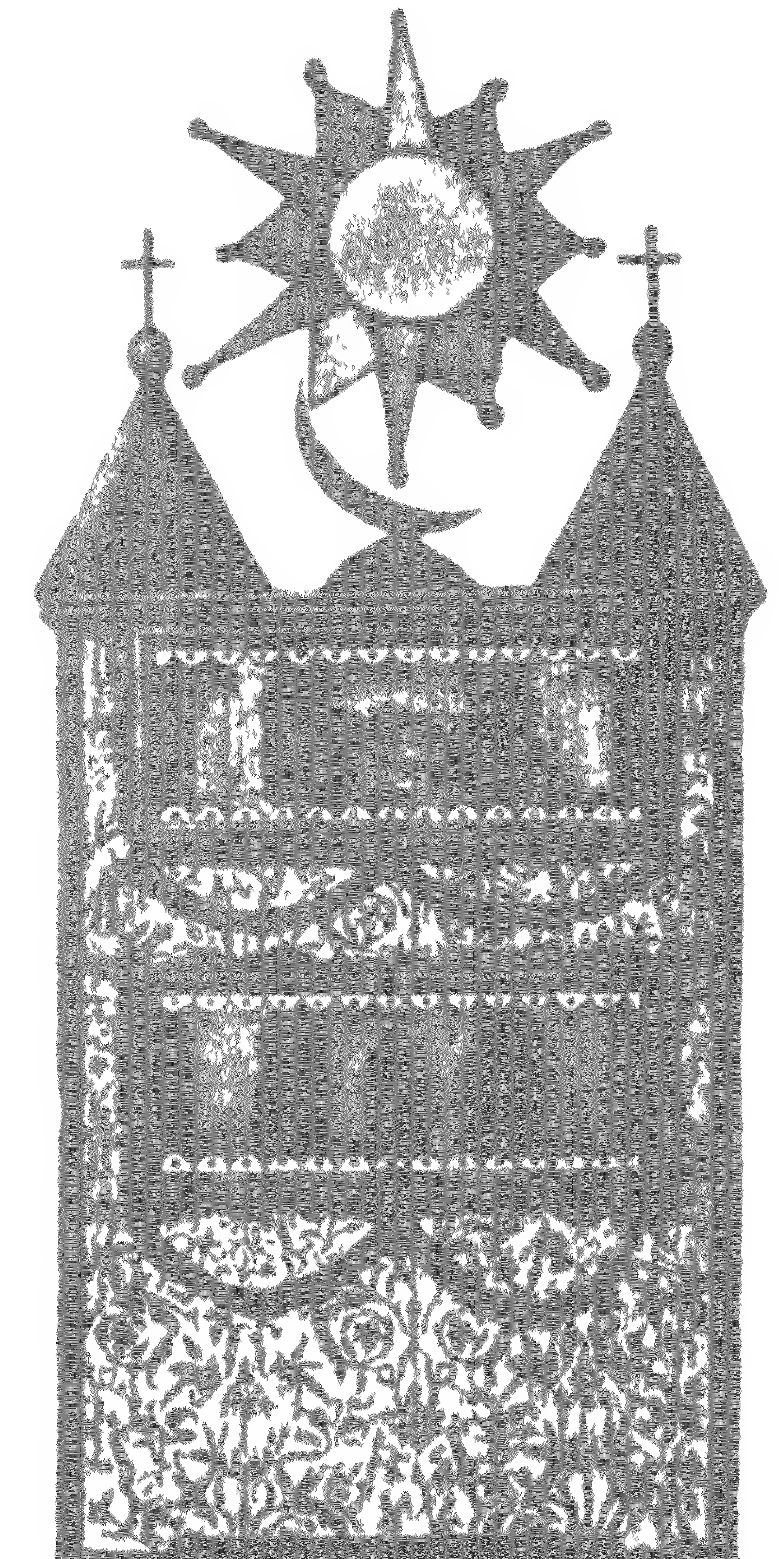
Шопка. З вертепом не треба плутати польських яселок, де ляльки стоять нерухомо і творять якийсь малюнок. Був сливе загальний звичай у Західній Європі ставити по церквах на Різдво Христове ясла з ослом і волом. Нашому вертепові



Вертеп родини Галаганів

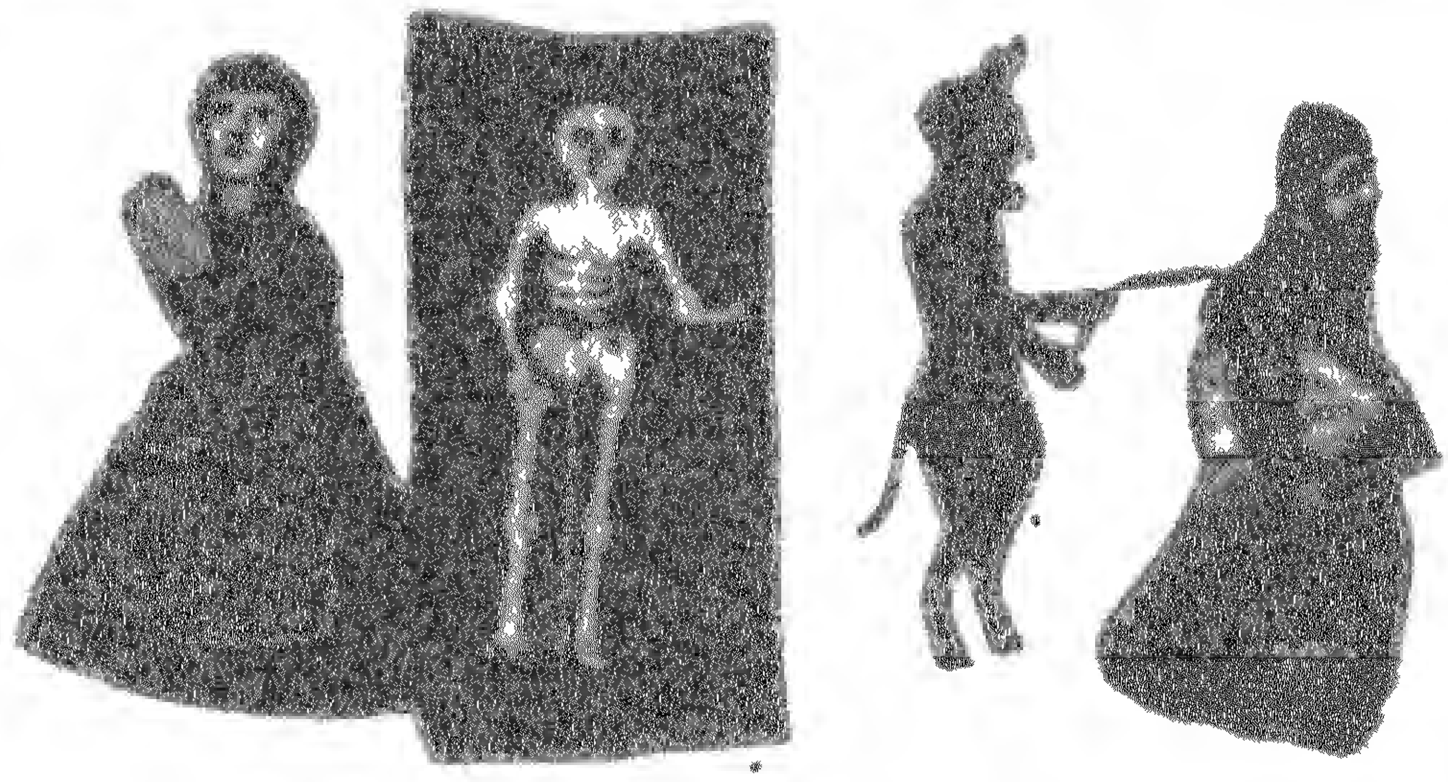
відповідає польська шопка. В польській вертепній драмі був танець вояків і селянок, з'являвся і український козак, виводився карпатський горянин і виступав жид, що вмів кожного обдурити, але сам потрапляв у кігті чорта. Таким чином, інтермедійна частина польської вертепної драми —

це низка не пов'язаних між собою сцен, де виступали перед очима зібраної публіки різні типи з найближчого оточення із збереженням характерних прикмет їх говору, манери та своєрідних поглядів, словом, оригінальна панорама племен, мов і станів.



Вертеп із музею бар. Р. Штейнегеля в Городку на Волині

Ляльковий театр у пропаганді християнства. Вертеп — це різновид лялькової вистави. Батьківщиною лялькової гри був Єгипет. Створено її для розваги без якогось зв'язку з релігією. Одначе від часу поширення християнства серед европейських народів і в середніх віках почав ляльковий театр помалу набирати й трохи іншого характеру, не перестаючи виконувати й далі свої старі обов'язки. При допомозі ляльок почало християнське духовенство знайомити своїх нових вірних з найголовнішими подіями євангельських оповідань. Вже в IX ст. постав у Римі звичай ставити на Різдво Христа ясла з постатями Ісуса, Марії, Йосипа й інших; головною була постать Діви Марії



Жінка з дитиною Смерть Чорт Жид

Селянин з батогом Циган Пан Пані

Паламар Ангел Ангел Аарон

Давид Ірод Три царі Солдат Солдат

й від неї почали зватися такі постаті маріонетками, а пізніше й цілий ляльковий театр маріонетковим без огляду на те, чи він був церковного, чи світського змісту. В XVII ст. почалася нова доба лялькового театру. На нього настала мода: зразу забавлялися ним на дворах усяких визначних людей, а потім він перейшов і в народні маси. Як окрема галузь лялькових вистав з'явився вертеп із духовною частиною й вертепною драмою в Західній Європі не раніше XVI ст., а звідти перейшов у XVII в Польщу й на Україну.

Український елемент у шопці. Український вертеп має аналогію в польській шопці й білоруській бетлейці. В низці народів, що виступають у світській частині шопки, був і представник смаглявих українців, а в її побутові сцени проникав також український побутовий елемент: дячок торгувався із-за дзвону по душі покійника. Інша сценка змалювала п'яного селянина, що, вертаючи п'яним додому, на різні лади присікався до жінки, щоб її побити, але вона виконувала всі його примхи. Нарешті велів постелити собі спати на дворі, положився й, дивлячись на небо, вказав на Велику Ведмедицю, що має на Україні народну назву Віз, та запитав, як вона називається. Почувши слово "віз", кричав розгніваний селянин: "То я тобі собака, що мене під возом спати кладеш?" й починав бити свою жінку.

Документ популяризації вертепу. Немає даних визначити час, коли вертеп з'явився на Україні, а щодо території — дотеперішні дослідження велять стверджувати, що вертеп з'явився найперше в Західній Україні. Псалм на Різдво Христа в копії з 1738 р. (опублікував Франко) свідчить про велику популярність українського вертепу вже наприкінці XVII ст. На звістку про народження Христа збирається довжелезна низка пар людей на привітання новонародженому й несуть різні подарунки Христові. Останні — це звичайна річ у різдвяних драмах, вертепі, діалогах, віршах і колядах; тут і там можна говорити про вплив іконографії Різдва Христового. Так само звичайна річ у народній комедії взагалі й ляльковому театрі зокрема інтерес до впровадження не тільки представників різних суспільних верств власного народу, але й представників інших народностей, як це бачимо саме в псалмі копії 1738 р. Поодинокі вислови її та згадки про таких ремісників, як гонтарі, про годівлю овець і дерев'яний промисел, — вказують, що вірш складено в підкарпатських околицях. Характерне тут групування осіб по парі, типове для техніки вертепної драми, й такі епізоди, як із Досею, що спекла порося, "нім Бога вздріла, порося ззіла", вказують, що сцени вертепу викликали фантазію автора псалму. З нього можна здогадуватися, що той вертеп

(його тексту досі не віднайдено) був багатий дійовими фігурами й побутовими сценами, близькими й любими народу. Цікава згадка в псалмі про козака:

Зтямив о Бозі,
став на залозі
козак із рогом
перед порогом.

Также лях з луком
приїхал з фуком,
мимо залогу
втисся ко Богу.

Франко припускав, що між козаком і ляхом відбувалась комічно-драматична сцена: козак стояв на сторожі біля Христової шопи й, мабуть, не хотів пустити ляха, що по якійсь перепалці дотиснувся до шопи. Не так боротьба козака з ляхом, як деякі наголоси (Дося — поpося) вказують як на місце народження "псалми" на якусь місцевість Підкарпаття, бодай недалеку від Лемківщини. Витворившися на українсько-польському пограниччі, український вертеп і коляда вертепного характеру мають не одну спільну рису в формі й обставинах, наприклад, гра на інструментах, із такими ж польськими творами. З огляду на те, що "псалм" знайшовся в рукописній збірці з Полтавщини з другого десятиліття XVIII ст., проф. Михайло Грушевський схильний датувати його кінцем XVII ст.; в такому разі вже в тім часі здобув український вертеп широку популярність, зберігаючи на довгий час між народними масами форму шкільної драми в духовній частині вертепу, а інтермедії в її напівімпровізованих веселих сценах із картинами щоденного життя й народного побуту.

7. Найважливіші редакції вертепу

Сибірський вертеп. Як сказано, вертеп складається з двох основних частин: духовної частини як відгомону шкільної драми й вертепної комедії з побутовими сценами, скоромними словами й піснями, з різними національними костюмами й танцями. Духовна частина, де відбувалися події Христового народження, про які оповідає Євангеліє, залишалася сливе завжди однаковою, зате змінювалася світська частина, творячи окремі редакції вертепу. Одну з найстарших редакцій представляє сибірський вертеп, занесений туди учителями тобольської й іркутської шкіл. Ще в 1734 р бачив академік Ґмелін у Тобольську на Великдень виставу, на якій виставлялися з комічного боку чорт, смерть і Адам як підтоптаний дідуган зі звичайними слабостями старості. Сибірський вертеп, як і український, це короб на два поверхи; вертепна драма складається з духовної частини й народних сцен і танців. У світській частині виступав і голий шляхтич, що пишався своїм багатством, але селянин обдурював його

й бив. Ця подробиця сибірського вертепу вказує і на його залежність від українського вертепу в редакції, якої досі не відкрито, й на незалежність від редакцій вертепу, які сьогодні відомі. На тему пустої самохвальби та брехливості польського підпанка збереглася їдка сатира, без сумніву, автора-українця десь із околиці Бердичева, який тут згадується; це розмова між поляком і ковалем, де поляк говорить по-польськи, а коваль по-українськи. Висміюючи підпанка, все звертає коваль мову на любовні зносини його з Берковою наймичкою. Нарешті коваль проганяє підпанка:

Крути вже, моспане, не крути,
як я вашеці жичу відси без біди піти!
Бо як ся вашеці схочете з нами довше ту забавляти,
глядіть же того, чи не схоче хто з вашеціною чуприною пожартувати!

Волинська редакція вертепу. Найстарший збережений текст вертепної драми рукописного збірника 1788-1791 рр. опублікував Франко, що відносить його до кінця XVII, а найдалі до початку XVIII ст. Ця редакція вертепу постала на Волині, як указують згадки за Старо-Костянтинів і Бердичів, й має за автора правдоподібно якогось шляхтича, що насмішкувато ставився до козацького лицарства. Інтермедійна частина складається з цілої низки сцен, що слабо в'яжуться в одну цілість.

Починає їх своїм виступом козак:

А здорові були, панове!
Отож і я із далекого краю козак,
але до того добрий маю сагайдак.
Єще і шаблю добру маю,
на силу свою і на неї моцно дуфаю.
Не новина мні, панове, штурмовати
до жидовских пивниць і комор,
не додержить мні курник ані жадний двор.
Чуда-м барзо великиє творив,
стави, очерета огнем палив,
гори сиpaниc,
озера медовиє,
ковбаси, мандрики в міхи забіраю.
Єще ж хто хочет дознати лицарства моєго,
нехай висиласт кілька тисящ войска книшового,
а я з ними буду герці випривляти,
а до кармана їх буду заганяти.

Він вербує охочих до свого відділу, з яким хоче йти на турка. Як це вербування нагадує початки козацтва з кінця XVI й початку XVII ст., так уся характеристика козака не віддає типу запорожця з другої половини XVII або початку XVIII ст., але постать козака-лісовчика, яка здобула собі популярність у польськім письменстві близько 1620 р., коли багато гомону наробили напівлицарські , напіврозбишацькі ватаги козаків-лісовчиків, які є насмішкою й пародією на козацьку лицарськість. На зазив козака

зголошується жид, що вдає хороброго; він готовий пристати до козацької ватаги, вміє стріляти, а коли козак дає йому лук, жид пробує стріляти на нього й випихає його, очевидно п'яного, з коршми. Сцену між козаком і жидом перериває карикатура жидівської війни. Діставши в руки козацьку зброю, лук і кріс, жид скликає інших жидків, організовує з них військо, вчить їх стріляти й грозить вирубати в пень усіх козаків. Жиди гороїжаться так довго, поки не надходить козак з піснею про Байду в устах. Почувши пісню козака, ховаються жиди зі страху під лави й видають себе за ченців із Почаєва. Козак розбиває жидівське ополчення, висилає жидів курити горілку та співає "Да козак, душа правдивая".

По відході козака вертає жид, а з ним Іван, котрого звинувачує жид, ніби там знайшов його гроші. На скаргу йде жид до пана, що перший раз не знаходить вини селянина, а другий раз проганяє обох. У дальшій сцені виступає литвин, що, наївшися багато куті, хоче погуляти й падає на землю. Як і в інтермедії про пастуха з його сином Кубою, лікарем стає циган і б'є білоруса. На сцену в'їжджає москаль на кобилі, в якій пізнають циган і циганчук свою власність і забирають її. Таким чином здобуває циган два рази перемогу своєю рішучістю, певністю себе й дотепом.

Доказом популярності пісеньки "Да козак, душа правдивая" в XVII ст. є те, що її радо вміщували під дереворитним малюнком запорожця на листках, що розходилися скрізь по Україні. Варто згадати, що сцени жидівської війни й жидів-ченців знайшли відображення в усних оповіданнях нашого народу. В новому письменстві увійшов епізод про гречку з жартівливого опису подорожі жидів до Єрусалиму. Він належить Степану Руданському, що дав також артистичну переробку другої сцени в співомовці "Базиліяни".

Східноукраїнська редакція вертепу. Інша редакція вертепу постала десь на Лівобережній Україні. Вона представлена трьома копіями, з котрих найстарша належала родині Галаганів, власників маєтку в Сокиринцях Прилуцького повіту на Полтавщині. В 70 рр. XVIII ст. зайшли туди київські бурсаки з вертепом. Галагани затримали мандрівних артистів на деякий час, уладили для себе вертеп, а бурсаки передали вертепний текст і нотний спів місцевому хорові співаків; а що вертепна вистава постійно повторювалася на Різдвяних святах протягом багатьох літ, зберігся писаний текст вертепу з музичними нотами. Друком швидше вийшла пізніша копія, а саме Маркевича, ще в 1860 р.

Релігійно-біблійна частина цієї редакції починається в горішнім поверсі. Перед публікою сидить Марія з Ісусом на руках, коло неї з одного боку Йосип, з другого звичайно кілька домашніх звірят. Дія духовної частини вертепу подібна щодо змісту до таких різдвяних драм, як "Царство людської натури" з 1698 р., "Дія на Різдво Христове", а передовсім різдвяна драма, приписана Дмитрові Тупталенкові й "Комічна дія" Довгалевського. Вистава починається хоровим співом. Опісля виходить у долішнім поверсі паламар у підряснику та з косою, кланяється на всі боки, оповідає про народження Христа, дзвонить у дзвінок і відходить. Хор співає, а потім з'являються на горішньому поверсі два ангели в білих одежах і з запаленими свічками в

руках; один із них підходить до бокових дверей і будить пастухів, щоб славили всюди народження Христа. За сценою будить Прицько Грицька й велить йому вибрати маленьке ягня. Хор співає "Слава буди в вишних Богу", а пастухи приносять ягня в дарунок Христові:

Отсе ж і ми, паниченьку, до вашої таки мості,
як сам бачиш, Грицько з Прицьком припхалися в гості...
І ягнятко принесли із сільського стада,
нехай буде здорова вся наша громада!

Обидва українські пастухи з чубами й вусами, в коротких безверхих кожушках та в шкіряних постолах. Випросивши в Марії дозвіл заспівати пісню, вони колядують на два голоси "Нова радість стала". По закінченні коляди скрипки грають дудочку, а пастухи танцюють. На відхіднім один із них говорить:

Спасибі вам, паниченьку! Ми б і довше тут гуляли,
так, признаться, хліба з дому не брали.

Опісля відбувається на долішньому поверсі розмова трьох царів з Іродом, а далі на горішньому поклін їх і складання дарунків Христові. Після того переноситься дія знов у долішній поверх. Бачимо тут сцени, відомі з різдвяних драм: з вояками, що висловлюють звірячу готовність вибити всіх дітей, з патетичними промовами магів, із передсмертними муками Ірода й забранням його до пекла. Вояки вибили всіх дітей, крім однієї. До Ірода вводить вояк Рахиль, що тримає на руках малу дитину. Вона одягнена по-українськи, з наміткою на голові, в плахті та запасці. Мати хоче вмерти за свою дитину, одначе за наказом Ірода бере вояк дитину на спис, а Рахиль починає ридати й кидатися по сцені. Хор потішає матір колядою "Не плач, Рихили", яка, як і "Нова рада", увійшла в "Богогласник", Рахиль засипає Ірода прокльонами, а вояк виганяє її.

У сцені Ірода зі смертю відбився вплив легенди про лицаря і смерть. У деяких різдвяних драмах Ірод, зачарований красою Іродіади, велить відтяти голову Іванові Хрестителеві та принести її на полумиску. Тоді смерть відсікає голову Іродові, що падає, дригає ногами та кричить: "Оце ж лихо міні! Як би я знав, що всьому причина дівчата, то б ні танцював і ні жартував. Карає за них небесний цар!" Джерелом духовної частини вертепу послужила якась різдвяна містерія, бо на це вказує і сильне засмічення мови церковнослов'янськими елементами й спільні мотиви чи з різдвяною драмою, приписаною Дмитрові Тупталенкові, чи, наприклад, із "Комічною дією" Довгалевського. А що й в інтермедійній частині вертепу зустрінемо не одну подробицю, відому вже нам із інтермедій, доданих до драм Довгалевського й Кониського, можна говорити про їх вплив на сформування вертепу східноукраїнської редакції.

Друга частина українського вертепу — це низка не пов'язаних сцен із життя українського народу, які не мають сливе ніякого зв'язку з першою частиною. Це справжня народна мелодрама, прикладена до життя, симпатій і антипатій українського народу.

Тільки в перших двох сценах зберігся ще який-такий зв'язок із першою частиною, бо тут говориться про Різдво Христове, а дід і баба в першій сцені й солдат із Дарією Іванівною в другій розвеселилися тільки тому, що не стало Ірода. Дід і баба, що танцюють під звуки пісні "Ой під вишенькою", розпочинають строкату картину різнорідних типів. Солдата заміняє новосербський пікінер, що танцює з мадяркою. На сцену в'їздить циган, що падає з кобили; циганчук кличе батька їсти, але нема чого, бо циган не хоче ковалювати на хліб. Циганка дає йому ляпаса, а він погрожує їй нагайкою. Опісля дістає ракову юшку — один і другий мотив уже відомі. Під звуки пісні танцюють циган і циганка. З комічного боку виведений польський пан, одягнений у кунтуш із рукавами на виліт. На голові в нього конфедератка. Він хвалько, пишається своїм шляхетством, бував у Львові, Кракові, Києві, Варшаві й Полтаві, говорить по-польськи й танцює з полькою краков'яка, але падає, бо зачіпає за хлопця, що виглядає із-за дверей і також танцює. Коли пан б'є хлопця, полька звертає його увагу, що пана може побити гайдамака, але він гордо відповідає, що сам б'є тридцятьох гайдамаків. Не встиг цього вимовити, як почув слова пісні запорожця

Та не буде лучче,	що немає жида,
та не буде краще,	що немає ляха, —
як у нас та на Україні,	не буде зміни!

й швидко втік. Запорожець далеко вищий від усіх фігур вертепу, одягнений у широкі червоні шаровари й синю куртку, обшиту ґалуном. У нього в правій руці булава, а з виголеної голови звисає чуб. Увійшовши на сцену, він звертається в той бік, куди втік поляк, і виголошує монолог.

Головний текст монологу запорожця зберігся у вправнішому тексті на стародавніх, але ще й тепер досить розповсюджених на Україні картинах, де намальований козак Мамай, що сидить серед степу під деревом і грає на бандурі. Над бандурою на картині є напис;

Струни мої, струни золотиї! заграйте мні стиха,
ачей козак нетяжище позабуде лиха!

Над козаком є такий чотиривірш:

В нас у Січі то і норов, хто Отче наш знає,
як умився, вставши вранці, то чарки шукає.
Чи чарка то, чи ківш буде, не глядить переміни;
гладко п'ють, як з лука б'ють, до нічної тіни.

Під картиною є основна частина монологу запорожця. Тут опущені ті слова, котрими він насміхається з пана, що "махнув мов панський хортяга, або опарений пес" і не вскочить сам в огонь, хіба вперти його силою. Далі говорить запорожець таке про свій рід, заняття й уподобання:

Дивися та гадай! Та ба, не вгадаєш,
відкіль родом і як зовуть, ні чичирк не взнаєш.
Кому трапилось хоть раз у степу гуляти,
то може той і прізвище моє угадати.
В мене ім'я не одно, а єсть їх до ката:
так зовуть, як набіжиш на якого свата.
Жид з біди за рідного батька почитає,
милостивим добродієм лях називає,
а ти, як хоч, назови, на все позволяю,
аби тільки не крамарем, бо за те й полаю.

Відкіль я родом взявся на світі,
всякий з вас хоче знати приміти.
Жінок в Січі немає,
всяк те добре знає.
Хиба скажеш — із риби родом
або з пугача дід мій плодом.
Но в тім себе милиш
і на криво цілиш.
У нас сугакові тілько сліди,
а дикиї коні нам сусіди,
а Дніпрове стрем'я —
то наше плем'я.
Трохи ляхва угадала,
що лошака дарoвала.
Глянь на герб сей знаменитий, —
він висить на дубу обвитий.
Правда, як кінь в степовій волі,
то так козак не без долі:
куди схоче, туди скаче;
за козаком ніхто не заплаче.

Козак Мамай

Гай-гай! як я був молод, що в мині була за сила!
Ляхів нещадно б'ючи, рука й раз не зомліла.
А тепер і вош дужча від ляха здається;
плечі і ніхті болять, як день попоб'єшся.
Така то, бачу, недовга літ наших година:
скоро цвіте, скоро й в'яне, як в полі билина.
Хоча мині й не страшно на степу вмирати,
тілько жалко, що нікому буде поховати:
татарин цурається, а лях не приступить,
хиба яка звірюка за ногу у байрак поцупить.
Та вже ж, пристарівшись, на Русь пійти мушу,
ачей таки одпоминають попи мою душу.

Тілько ж мині негоже на лаві вмирати,
бо ще мене бере охота з ляхами гуляти.
Хоча вже трохи й зледащів, да ще чують плечі —
кажеться, поборовся б ще з ляхами гречі,
ачей би що небудь перекинули для смерти...
Або жиду або ляху мушу носа втерти.
Іще б прогнав ляхви хорутов за Вислу не трохи,
розлетілись би вони всі, як од пожару блохи.
Лучалось мині на степу варити пиво:
пив турчин, пив татарин, пив і лях на диво.
Багато й тепер лежить на степу з похмілля
мертвих голів і кісток од того весілля.
Надія в мене певна — мушкет сіромаха,
іще не заржавіла й шабля, моя сваха.
Хоть уже нераз пасокою вмилась,
таки вона й тепер, якби розозлилась,
то неодин кателик лобом догори стане,
коли ж поквапиться втікати, на спису застряне.
Та як і лук натягну, брязну тятивою,
то мусить утікати хан кримський з ордою.
Ей, нуте лиш, горіть пожарами,
бо вже час кожух міняти на жупан з ляхами.
Та як ярмарок добрий удача покаже,
то в бариші жид з ляхом не один поляже.
Пек їм! як наможуться, то мусиш уступити:
за шкатулу червоних і за рондик (кінський убір), золотом шитий,
кожух скрупілий скинеш їм до ката,
аби як сцуратися упрямого свата.
Да вже біжи чим дуж до Січи могоричу пити...
Цур їм бодай! як звикли ляхи дурити!

Є й дещо відмінні тексти цієї промови, наприклад, на новомосковському портреті запорожця, яку надрукував Яворницький у Запоріжжі. У вертепі закінчується монолог так:

Козак Іван Виногура —
у його добра натура:
в Польщі ляхів оббирає,
а в корчмі пропиває.
В степах бобри та лисиці,
а в шинку дівки да молодиці.
Козак, душа правдивая,
сорочки не має;
коли не п'є, так воші б'є,
таки не гуляє.

Монолог запорожця характеризує вже пізніші часи, коли Запорізька Січ видавала з себе більше гайдамаків, ніж вояків давнішого типу славного товариства. Чотири останні рядки співає козак у волинському вертепі.

Потім промовляє запорожець до бандури, бажаючи до неї молодої жінки, що потанцювала б. Саме з'являється шинкарка Хвеська, з якою танцює запорожець козачка під музику, проганяє її й танцює сам-один. Але Хвеська чарівниця: послала на запорожця дві гадини, що кусають його. Буцімто замовляючи рану, циганка бажає нишком запорожцеві погибелі; все-таки запорожець видужує, танцює з циганкою, проганяє її, коли вона домагається плати, й далі танцює сам-один. Змучений, чує потребу випити, підходить до одних із бічних дверей, що представляють шинок Хвеськи, розганяється й чолом висаджує двері. Найближча сцена змальовує мирний настрій

жидівської пари, що згадує біблійні часи й танцює під музику. В тім саме часі чути стукіт у двері, приходить запорожець і приневолює жида почастувати його горілкою. Випивши над міру з барилки, падає, а жид починає його душити. Запорожець приходить до себе, замахується булавою й жид падає неживий. Запорожець заклинає появу чорта, а коли останній не поспішаючи забирає жида, спонукає його до цього булавою; чортові на поміч приходить другий чорт, але запорожець мало що не скручує чорта в своїх руках, піддає його комічним оглядинам із усіх боків в очах публіки й, приневоливши танцювати перед собою, проганяє назад до пекла. Тільки раз наївна насмішка запорожця поступається поважному почуттю обурення. Запорожцеві забаглося покаятись. Надходить уніатський священик і перед ним запорожець сповідається, що він

> бив ляхів, жидів, купців, панів і всіх, кого заманеться.
> Правду сказать, уніатських попів не бив,
> а з них живих кожу лупив,
> бо ждуть вони над козаком смерти,
> щоб скоріше в сиру могилу заперти:
> таскають, співають, тілько що не танцюють,
> а на поминках, як поп'ються, то мов коні гарцюють.

Священик заповідає запорожця ходити до костела й бити поклони, але запорожець говорить, що він може тільки його побити; очевидно, священик утікає.

Цією останньою перемогою над усіма своїми ворогами закінчується виступ запорожця, що його поява змальована грубими штрихами, але вона симпатична й могла розраховувати на симпатію публіки. Правда, запорожець вертепу походить уже з часів занепаду славного товариства, все-таки він свідомий своєї сили, перемагає всіх і все, наносить смертельні удари, кому треба, навіть самому чортові, й ні перед ким не має страху. В монолозі малює він свій ідеал вільного життя. Він стоїть на сторожі православної віри, він є оборонцем Української Землі перед її ворогами, він вносить свіжі козацькі традиції у вертеп і цим підсилює її національно-політичний елемент. Одне й друге тут такі сильні, що під цим оглядом зближається вертеп до найбільше патріотичної драми нашого старовинного драматичного репертуару — Божої Ласки. Пам'ять козацької традиції в тексті Галагана сильніша, ніж у Маркевича. Це заразом і доказ більшої давнини першого.

Кінцеві сцени вертепу переносять глядачів в іншу обстановку. Селянин Клим не знає, що зробити зі старою свавільною свинею. Ніхто не купує її. Тим часом приходить до нього дячок, котрому треба заплатити за науку сина. Клим прохає його прийняти свиню за борг, син Клима Іванець жене свиню до дячка, а він складає подяку Климові такою надутою й патетичною промовою, що йому сльози навернулися. Входить жінка та сповіщає мужа, "що уже кондяки принесли із свиняки обідрану кожу". Клим із жінкою тішаться, що зробили таку вигідну заміну й танцюють. Опісля нагадує Клим, що в них водилася в господарстві, крім свині, ще й корова, ще й коза, й виганяє її на сцену, а вона ховається під трон Ірода. Клим знаходить її й

коза танцює під звуки музики, він хоче зловити її й необережно вбиває. Та й тут знаходить Клим розраду: вирішує віддати собакам шкуру, а за м'ясо справити жінці кожух.

Галаганівський текст вертепу закінчуєтся появою жебрака з торбою в руках; він підходить до краю сцени й говорить:

Я, Савочка нищий,
прошу на харч, на горілку;
хто дасть шаг, а хто руб,
прийму і копійку
на дощечку, на клепало.
Хто що вкине, то пишіть: пропало!

В торбу вкидала публіка свої датки в подяку за виставу. Це закінчення зовсім природне й вигідно відрізняється від закінчення тексту Маркевича, де артилерист стріляє з гармати. Й це закінчення вказує також на те, що старшим є текст Галагана, а молодшим — Маркевича.

Самостійність інтермедійної частини вертепу. Під оглядом своєрідного оброблення інтермедійної частини український вертеп — це зовсім самостійне явище. Правда, скрізь у вертепі, зокрема в учинках запорожця, бракує індивідуальних мотивів, але в народному театрі мають окрему вагу етнографічні мотиви. Навіть у релігійно-біблійній частині бачимо живих людей, а не мертві алегорії на дибах, як це сливе правильно було в наших шкільних драмах.

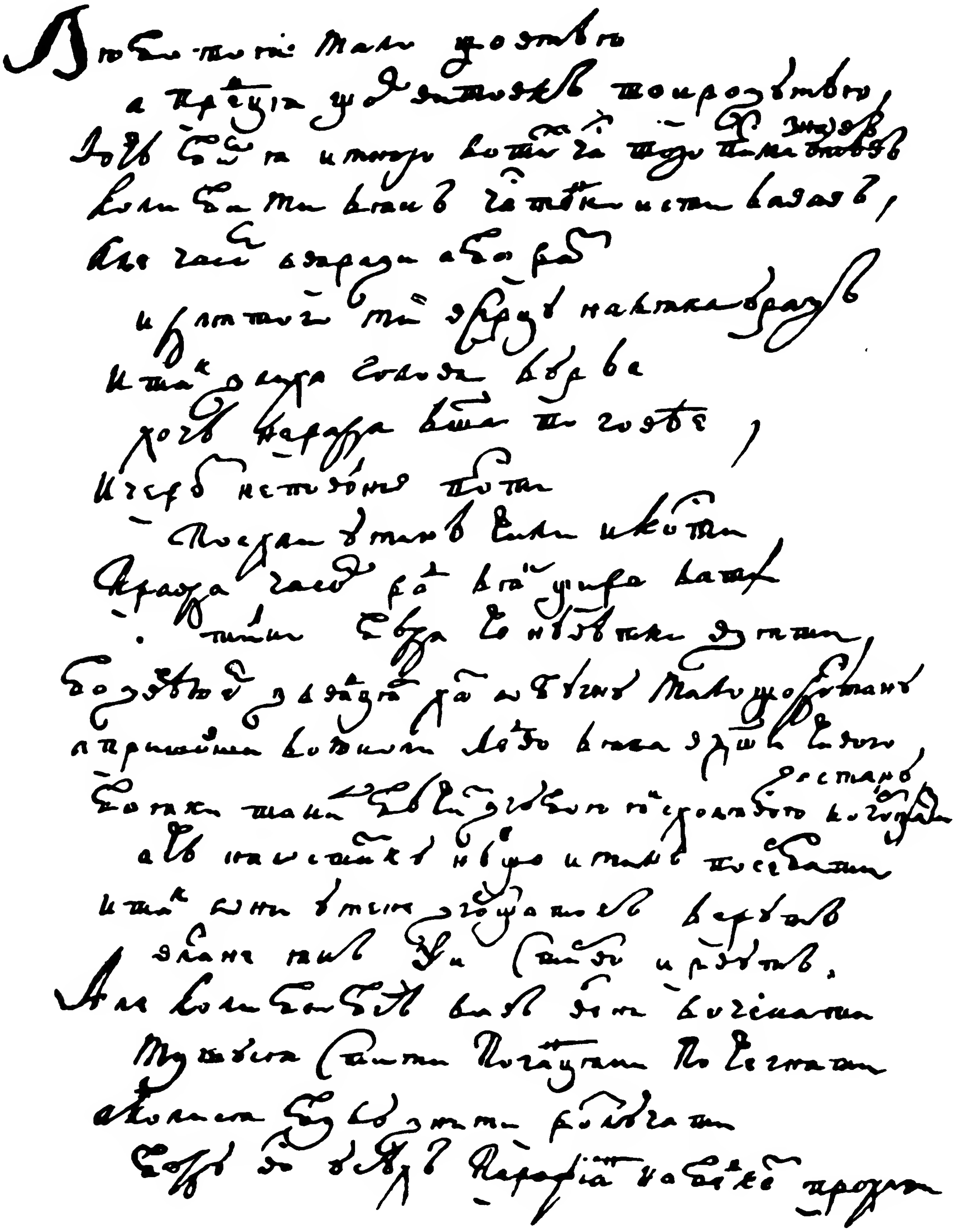
Інші тексти вертепу. Третій текст східноукраїнської редакції вертепу занесено наприкінці XVIII ст. до Новгорода-Сіверського; він ближчий до тексту Маркевича, отже, молодший від тексту Галагана. Середину між волинською та східноукраїнською редакціями займає смоленсько-білоруський вертеп українського походження, а різновидом цього вертепу можна назвати новгородський вертеп.

V
Шляхом гумору, травестії, сатири й реалізму

1. Від поваги до жарту й пародії

Гумор і пародія в різдвяних і великодніх віршах. Ще більш поширеною звичкою, ніж виступати з різдвяними діалогами, інтермедіями тощо, було в звичаю стародавніх українських школярів на всім просторі Української Землі вітати громадян із Різдвом і Великоднем віршами, що від тих свят і дістали свою назву різдвяних і великодніх. Щоб легше дістати поживу на гріш на свою одіж, школярі не тільки прибільшували картину своєї нужди, але й багато дечого видумували; факти зі своїх бурлацьких мандрів, сповнених прерізних пригод, переплітали вони видумками або освітлювали їх свідомо в такому напрямку, який бажаний був для їх цілі: викликати відповідний настрій у публіки. Можливості євангельського змісту різдвяних і великодніх віршів були обмеженими. Щоб чимось новим здобути собі прихильність жертводавців, автори й декламатори віршів націоналізували епізоди біблійних оповідань про Різдво й Великдень, пародіювали їх і, пов'язуючи зі сучасним собі громадським життям, вносили сатиричний елемент. Початки пародії й жарту були в мандрівних студентів готові: вони мали більше чи менше знання церковнослов'янської мови, тут і там засвоїли дещо з латини, знали добре живу українську мову, словом, були здатні писати народною мовою на важливі теми, а церковнослов'янською — про неважливі речі. Таких писань, як "Упоминальне правило п'яницям", було більше, наприклад, "Отъ притчей пиворѣза березовскаго чтеніє", "Отъ посланія бахусового къ пиворѣзамъ чтеніє", "Синаксаръ на память

пияницамъ о изобрѣтеніи горѣлки", "Слезно-рыдающеє и покорноє доношеніє" буцімто дидаскала коропської покровської школи Бреуса в глухівську сотенну канцелярію, а далі



Сторінка збірника XVIII ст. (між іншим із різдвяними й великодніми віршами-ораціями) в збірці А. Петрушевича в бібліотеці Народного Дому у Львові

сатирично-гумористичні легенди про свиню; про святого Пахомія та його зустріч з бісом і ін., такі ж антифони, ірмоси, тропарі й кондаки, гумористичне звеличання шевця, вареників-мучеників, горілиці-мучениці, подорож Хоми до

Єрусалима, характеристика попа, загадки про горнець, п ю діда й т. д.

Пародіювання коляд. Гумористична жилка українського народу, схильна до пародіювання, зазначилася в пародіюванні молитов, коляд тощо. Ось зразки кількох пародій найпопулярніших коляд: "Нова радость стала, яка не бивала" діждалася такої пародії:

Нова рада стала,
що хліба не стало,
а ви теє, люде, знайте,
пиріжечків нам давайте.

Як буде ще й книшик
і повная чара,
то скажемо: спаси, Боже,
сього дому господара.

На тему "Превічний родився пред літи" маємо таку пародію:

Нещасний на світ я вродився,
пішов на лід, та й лід завалився,
і сокирку загубив,
і свиточку замочив
щодо кришки!

Ще одна пародія тієї самої пісні:

А в печі пироги сиділи,
вони собі горя претерпіли;
я до печі приступав,
по одному витягав,
поки були.

У печі пирогів не стало,
я поліз на гору по сало,
і там сала не дістав,
з драбиною згори впав,
забився.

Склад українського національного життя підштовхував до сатири й пародії. Потребу сатири, насмішки й легкого жарту викликала вже сама боротьба української нації за своє існування, за свою народність і віру. Як недалеко було від поважної справи до комічної свідчить зразок із поля стародавнього українського судівництва. На незаписаних сторінках судових актів стрічаються часто проби пера канцелярських урядників, що відчували схильність до літературної праці. Маємо тут і жартівливі звинувачення в формі судових протоколів скарг із збереженням усіх обставин засуду, важності декрету та строго ділової мови. Наприклад, товариш по службі звинувачувався за якусь дрібницю, що не могла потягти за собою жодної вини, й засуджувався на сувору кару: "туремному увязеню, караню на горлі іли баніції". В таких звинуваченнях пробивається старання бичувати суспільні хиби, деколи й сам суд із його безсумлінними вироками, з його формалістикою. Нераз уособлювалися абстрактні предмети й ставилися замість дійових осіб. В усіх таких пробах багато комізму по самій суті справи, багато розсипаних побутових рис, а одноманітні тільки судові форми й ділова мова. Одна з таких пам'яток глузує з бідняка, що не вмів тримати грошей у кишені. Гроші уособлені тут в особі пана, що процесується з калитою, за необережне його тримання засудженою на уплату панові

грошової кари — "два кротъ стотисєчи пенизей литовскихъ". Проба мас заголовок "Зыскъ отъ пана гроша на калите отриманый". Вона цікава ще й тим, що походить із 1655 р. та своєю будовою нагадує будову думи. Позиваючи калиту, звертається гріш до неї:

часто кротъ презъ мешкорезовъ урезана бываешъ,
а часомъ тежъ уръвавшися, въ болото впадаешъ,
за чимъ мешкоризы и пяницы бынаймнѣй и мене не шануютъ,
а въ болоте люде и быдлята розными конци на мене плююютъ,
абысь теды на вшелякомъ термине стала,
а болшей се при пленипотенте моемъ не привязовала,
маетъ поводъ месце слушное у розное кондиции людей въ шкатулахъ,
а тебе зналезши и марне пяници и костыри стративши, ходятъ часомъ въ одныхъ кошуляхъ.

Скомороші вірші. Гумористичну манеру переносили також українці на Московщину. Збереглися скоморошi вірші якогось українця духовного походження.

Автор вітає з настанням весни, рекомендує себе філософом, богословом і співаком, що може й партеси заспівати й подиспутувати, а також і затанцювати по-італійськи, по-французьки, по-козацьки й по-циганськи. В усій Москві не найдеться такий другий юнак. Він займається й торгівлею, але дуже вдатно, хоч деколи терпить за це побої. Невдоволений міськими мешканцями, ставить вище сільську простоту та збирається йти на війну: пироги й таке інше покоряються йому, а вино вмирає зі страху перед ним. Він здатний і на героя, бо вміє обдурити, вкрасти й виторгувати.

Кінець вірша показує, що він великодній. Українці-студенти принесли й на Московщину звичай виголошувати різдвяні й великодні вірші.

Маючи обмежені теми різдвяних і великодніх віршів, внесли туди їх автори не тільки вільне, гумористичне трактування всяких речей, навіть святощів, але й живий політично-соціальний інтерес, нерідко з сатиричним забарвленням.

2. Різдвяні вірші

Різдвяні вірші у зв'язку з вертепом. Одна група українських різдвяних віршів пов'язана тісно з духовною частиною вертепу. Тут іде оповідання про поклін пастухів новонародженому Христові. Пастухи змальовані дітьми української природи й українського побуту.

Опанас, Яцько, Панько, Протас і підпасич Явтух пасуть вівці:

Кормок придався зелененький,
були кошари готовенькі,
привілля для всього було.

На тирло було де стати,
була вода, щоб напувати,
признаться, все для нас було.

Під вечір лишилися два пастухи при отарі, а інші три "пішли у вербняжок", бо недалеко був луг. Нараз запримітили, що небо зачервоніло

так, як на мороз. Під той час прибіг Яцько зі звісткою, що в кошарі з'явився злодій. Кинулися всі до кошари й побачили ось що:

В кошарі з края в край шагає
таке велике, а ще й літає,
не чоловік, а, бачця, схоже.

З'ясувалося, що це був ангел, котрий дав такий наказ пастухам:

Ідіть біля Вихлиєма в станю, —
не думайте ж, що се брехня, —
там є маленькеє дитятко,
оддайте тому се ягнятко!
Оце в сю ніч Христос родився,
Син Божий з Діви воплотився.

Недовго надумувалися пастухи, впіймали що краще ягня й скоріше пішли.

І тілько в станю що впхались,
то далебі, що всі позатулялись,
бо світ великий осіяв.

Далі роздивилися трохи, впали навколішки, вклонилися дитятку, а ягня віддали пані:

Прийми ти оце ягнятко,
да щоб неголодне було твоє дитятко!

Пані звеліла їм устати й почала вітати їх ласкаво, неначе знала їх давно.

Біля тії ж близенько пані
стояв у жовтому жупані
старий, сідий чоловік,
як будьто прожив другий вік.

Понуривши голови низько, стояли при яслах бичок і осел. Вони подивилися на пастухів-бурлак,

дідок же (Йосип), трохи поворчавши,
на вухо пані щось шептавши,

сказав до пастухів:

Ідіть у мір, повідайте,
що се родився Божий Син.

З тією звісткою розійшлися пастухи по своїх дворах, хто вправо, а хто вліво узяв, а оповідач чи декламатор вірша потрапив до того, кого мав поздоровити з Різдвом.

Крім походження, вказує вірш так само на тему духовної частини вертепної драми, але вона набрала вже характеру коляди:

Над вертепом зірниця
там то світить ясно;
над шопою блищиться
коби сонце красно.
Вийди з буди, Іване,
глянь на небо, Степане!
Що ж там такого?

Звізди бачать короля
далеко од шопи;
б'ють поклони монархове
яко прості хлопи:
на колінка впадають,
подарунки оддають,
Бога витають.

Злото, миро, кадило,
а все з нумерами;
триста коней козаків,
а все з бандурками,
утішають дитятко,
надобнеє панятко,
весело грають.

Ой піду ще і я там,
буду помогати,
чи не дасть Бог щасливо
спасіння дождати.
На кобзоньку заграю,
бо цимбалів не маю,
і на фуяру.

Не забуду ще й дримблі
для теї дитини,
віршувати не вмію
тільки по латині:

Centoria aremus,
saeculorum bembemus.
Більше не знаю.

Дві редакції другої групи різдвяних віршів. Що в одного автора .зберегло ще розмірно поважний тон, те переходило в іншого в пародію.

Один вірш, записаний на Поділлі, оповідає, що побачивши на небі зірку, пішли пастухи вклонитися цареві, почали вихваляти Христа та скакати по печері.

Так ся розгуляли,
що аж сир з торбів порозкидали.

Один ревнув по-баранячому, другий по-волячому, а третій по-ведмежому так, що Христос злякався, а старий Йосип почав під ліжком шукати за паличкою.

Здогадалися пастухи:
Видко, що на нас, братці:
в ноги, втікаймо!

На противагу пастухам поздоровляють царі Христа "по-письменськи, звисока". Йосип просить їх сідати й частує, чим Бог дав. Після того заснули царі, а в сні звелів їм ангел вертатися іншою дорогою додому, щоб Ірод не довідався, де народився Христос.

Є й ширша редакція того самого вірша

Тут приносять пастухи по ягнятку й чують такий гарний спів крилатих і чудних ангелів, що зроду не чували такого. Три царі "просять Христа, щоб жито родило й війни не було". Старенький Ісько подає їм "по кухлику варенухи, по каганцю сивухи". Як хлиснули, сидячи й заснули. Ірод дивиться у вікно, чи йдуть до нього царі, здогадується, що покепкували собі з нього, й довідується від мудреців, що

в Вифлеємі сеє
родиться такеє,
що рівні не буде йому.

Він так злякався,
що й укалявся,
почувши ті слова.
Побілів, як глина,
тече з рота слина,
а речі зовсім нема.

Скреготе зубами,
дереться руками
і вгору надувся чуб,
очі покосило,
всього збісило —
стоїть мов дуб.

Ірод велить своєму військові повбивати в Вифлеємі всіх малих дітей. Вифлеємський крик дійшов аж до Бога, що за дитячу кров зіслав таку кару на Ірода:

Коло очей позеленіло,
під носом почорніло
мов у собаки під хвостом;
очі позападали,
ковтуни в чубі стали,
щоб не ганявся за Христом.

В потилиці болячки,
по всій спині чирячки,
а в бровах гниди породились;
уші заложило,
рот йому скривило,
а в заду черви заплодились.

Різачка докучала,
у животі бурчала,
бо він на двір бігав;
свинки слідом
кричать гуртом,
щоб швидше сідав.

Дохтори приїжджали,
кров йому пускали,
каплі в горло лили,
клистирі давали,
живіт направляли,
та й нічого не помогли.

Баби шептали,
уроки проганяли,
до пупа клали біль,
сояшниці виливали,
лихоманку проганяли,
покинули митусь на піл.

А далі згинув,
усіх покинув
дяволенко гайдамака!
Не вмів хліба їсти,
пропав без вісти
мов у ярмарку собака.

В пекло попхався,
між чортів убрався
та й хлище гарячу смолу,
кості кусає
та й проклинає
ту, що народився, пору.

Маючи протягом усієї своєї історії діло з самими Іродами, від східних кочовиків почавши й на слов'янських сусідах скінчивши, не диво, що український народ вилив свою ненависть бодай на біблійнім Іродові, змальовуючи його вкрай карикатурними рисами. Понуку до карикатурного змалювання кінця Ірода могли дати апокрифи.

В однім "Учительнім Євангелії" псевдо-Матія з XVII ст. читаємо таке про смерть Ірода: "А проклятий Ірод погано згинув: на нього наслав Бог люту коросту й так беззаконний з тим опух і розсівся. В іншім місці говориться, що "того Ірода короля черви живого на його королівськім троні розточили, а його душу чорти до пекла на вічні муки запровадили".

У Ніжинському повіті виголошує різдвяний вірш "ґенерал-фельмальшар війська запорізького", одягнений у мундир, украшений еполетами й орденами з паперу різної барви, далі в шаблю й шолом.

Третя група різдвяних віршів. Інша група різдвяних віршів оповідає історію від самого початку. Поважний вірш про сотворення світу оповідає про біблійні події, які різдвяний вірш забарвляє гумористично або травестіює.

Пояснюючи, чого Бог "прийшов до нас аж сам", вірш зображує, що ціль приходу Бога "побити пику й морду і очі виколоть бісам". Старий бо чорт побратався з Богом, що скинув його з неба. Тоді запросив чорт Адама в гості й сам загостив до нього в раю. Сумні були наслідки гостинності: Адам укусив яблука з чортом. В часі гостини добре лигнув собі Адам, а коли пробудився на другий день, побачив, що "товариш сорочку зняв". Адам питає Єви, з ким він гуляв учора, й дістає відповідь:

Не знаю, що були за гості,
але ж у нас чогось нема.
Ой, буде нам, старий, по хлості,
не викупимось ми із сорома!

Бо вже ж мини погано снилось:
гуж укусив, аж кров текла,
за мною щось чудне гонилось,
я ледве, ледве утекла.

Адам задумався й ліг у кутку. Бог пробудив його й запитав про сорочку. Крутячи зразу, що загубив її, признався Адам нарешті, що пропив сорочку. Як добрий господар проганяє Бог Адама та Єву з раю:

Пішов же вон, Адаме, з раю!	І ти іди, небого, прясти!
Об'ївся яблук, аж сопеш!	Адам тебе щоб наглядав!
Се так ти доглядаєш гаю?	А щоб не сміла яблук красти,
Без попиту, що хоч, і рвеш!	Адаму я нагайку дав.

Чорта скинув Бог до пекла, де горить огонь. Змалювавши почуття сорому наслідком браку одежі, автор вірша — мотивує, що

щоб одягнуть Адама й Єву голу,
на те Христос родився нам.
Родивсь Христос, Адам гуляє,
є нова свитка і кожух
і Єва в плахті похожає,
і знов радіє дух.

Тому й у публіки, перед якою декламатор виголосив вірша, нові жупани, бо вона ж Адамова рідня.

Вірш має замітно діалогічну форму. На ту ж тему маємо коляду "Ходить Господь по раю, з Адамом розмовляє" так само з діалогічною формою. Можна припускати, що на українському грунті був якийсь діалог на тему вигнання Адама з раю із змістом, близьким до нашого вірша.

Дещо інакше прогрішення Адама й Єви змальовує інший різдвячий вірш з цієї ж групи:

Адам умів прегарно грати на сопілці. Коли раз заснув під кущами, вуж вирвав пиж із сопілки. Не міг уже вранці своєю грою "Богу на добридень дати". За необережність у пильнуванні сопілки вигнав Бог Адама та Єву з раю. Відтоді почали люди вмирати, а чорт брати людей до пекла. Задля їх рятунку зіслав Бог свого Сина на землю.

Група різдвяних віршів із зображенням святкового настрою. Доповненням цієї групи віршів є група різдвяних творів із зображенням загальної радості з приводу Різдва Христового. Як у книжній редакції попередніх груп оповідалася біблійна історія про поселення Адама в раю, його прогрішення й вигнання та обставини народження Христа, так і ця остання група різдвяних віршів має своїх предків у тих жебрацьких віршах, котрі висловлювали радість із приводу закінчення посту й містили прохання про ковбаси, сало й горілку для бідних. Основний мотив цієї групи віршів зображено в такому тексті.

Сонце і місяць весело іграють,
гори і холми радость в себі мають,
поля і дуброви
хвалить Бога всі готові;
і всі человіци днесь весело скачуть,
а злиє душі всі во аді плачуть.
А ти, Aароне, старий человіче,
сподобилесся жить в небі вічне,

же бог Месія
з твоего жезла возсія...
А ти, Давиде, своя гуслі строй, строй,
грай весело, а Бога ся бой, бой,
возграй, воскліцай,
веліїм гласом викрикай!

Про загальну радість на небі й на землі з приводу народження Христа є коляда "На небесній горі".

Різдвяний вірш останньої групи оповідає, як то

для сих родин всяк християнин вминає ковбаси.
Баби, діди пиво, меди, горілку варену
кухликом п'ють, з книшами труть свинину печену.
Хлопці, дівки навпередки бігають під хатки
і, як вовки або свинки, скиргичуть колядки.
Пани, купці, славні кравці, шинкарство, міщани
об сім Різдві усі в нові убрались жупани.
Мати земля уся гуля і, взявшись у боки,
пісні гука, б'є гопака в підківки широкі.

І на небесах співають усі ангели пісні в честь Якимової Доні. Старенький Бог зліг на стіл і пожалкував Адама та Єви. Звелів Гаврилові принести папір і чорнило й хутко написати лист Адамові, щоб не плакав, бо вирятується з пекла. Народився Христос, що зруйнує пекло, усмирить чорта й зітре, як павутину, гостру косу та всю зброю смерті. Наслідком спокуси чорта зробилися Адам та Єва з богів голяками й потрапили в пекло, де день і ніч возять санками дрова для печі й за свій труд дістають по ребрах кийками. Від цих мук хворіє Адам, але він очуняє зараз, скоро перечитає лист. Отримавши лист, забув Адам про хоробу, надів сіряк, додибав до столу, сів на лавку й, надівши окуляри на ніс, хапає лист і читає зі сміхом. Єва дивиться пильно йому в очі. Прочитавши, вихилив глечик варенухи, скликав усіх і зарепетував, що Христос народився. Потім вийняв лист, зняв капелюх із гирі й перечитав лист усім.

І увесь тут загудів люд, мов літом ті бджоли:
беруть жінок, ведуть в танок, затикавши поли;
тиї бичка, ті козачка, ті горлицю скачуть,
самі ж старі, сидя в шатрі, од радості плачуть.
Пророк Давид там же сидить і в кобзу іграє,
пісню святу Спасу Христу з Псалтирі читає.
Чорнявий Хам сидить теж там і ріже в сопілку,
сам добре п'є і всім дає квартою горілку.
Куці чорти, мов ті хорти голодниї, скиглять,
лапи гризуть, що попав, рвуть, скрутились і пінять.
Суціга смерть собі ж верть-верть, ляп-ляп кістками,
біжить в куток, бере мішок з косою, з ножами.
Заступ хапа, яму копа і все в ту поклала.

Вітаючи з Різдвом, декламатор запевняє, що Христос зробить усім шлях до раю, стерши чортів, як ос, і наробивши з кісток смерті трісок і гною.

3. Великодні вірші

Перемога Христа над чортом, пеклом і смертю у великодньому вірші. Опис перемоги Христа над чортами, пеклом і смертю та смерть Юди змальовує великодній вірш, про який відомо, що написав його Антін Головатий, а запорожці виголосили перед Потьомкіним на Великдень 1795 р.

Вірш починається описом загальної веселості на Великдень, коли "усяк наївся в смак печеної паски. Всі гуляють, вихваляють воскресшого Бога" за те, що зробив дорогу до раю. Далі оповідає вірш в гумористично-наївному тоні про те, про що в поважному тоні говорилося у великодньому вірші, який постав зі скорочення "Слова про збурення пекла". Перед перемогою Христа розставила смерть свої сторожі по всіх шляхах, щоб навіть святих тягли до пекла.

> Того святці, попи й ченці не минали шляху,
> хвилозопи, крутопопи набирались жаху.

Після перемоги Христа

> уже велять яблука рвать із райського древа,
> з якого плоду не велів Бог пробу, а вкусила Єва.

Щоб визволити Адама та Єву, зійшов Христос до пекла.

> Лиш тільки Біг сам на поріг в пекло поточився,
> то вельзевул попустив мул, з ляку і вмочився.
> Завив грізно, як вовк, різно голосом собачим;
> кричить пробу, що особу Христову побачив.
> Дав Бог хлості, що всі кості поламав і роги
> і самого духа злого підгарбав під ноги.
> Кричить на пуп, що всюди струп, нельзя доторкнути,
> надуло брюх, заперло дух, не дає і бзнути.

Бачачи, що таке твориться з дядьком, почала смерть дертися на стіну, щоб хитро втекти. Христос зіслав на неї коросту "в такім місці, що ні сісти, ані почесати".

> Як бубон труп продовбав струп, сороки рвуть тіло,
> з усіх сторон много ворон к стерву прилетіло.

Далі описана смерть Юди. Побачивши, що сталося зі смертю, він

> вельми ся зляк і міх закляк з грошима за плечима;
> за його гріх той клятий міх все перед очима.
> В землю вкопав, щоб міх пропав, та окаменіла,
> посох там цвіт і трави ніт, більш не зеленіла.
> В воді рибу міх із глибу розпужав і раки;
> вирнув злий дух із води сух до Юди і паки.
> Злую мару пік у жару, так не загорявся:
> міцно пошит, чортом підбит, що й не розідрався.
> З огню, з печі впять на плечі береться на Юду
> і з тим мішком ходить пішком у пеклі повсюду.
> Бог повелів, щоб міх не тлів до страшного суду.

Мотив носіння дров у пеклі вже відомий. В числі праведників, що їх визволив Христос, є також уособлені фантазією автора п'ятниця й понеділок.

Святий Офет узяв мушкет, вистрілив на гасло;
вийшла зграя немалая, аж пекло захрясло.
Вдруг ожили, всі загули, як весною мухи:
з пекла народ біг навзавод, а іншиї трюхи.
Дочувсь Оврам, що вже Адам із пекла подригав,
він з Ісаком ледви раком і собі поплигав.
Свята Сарра, хоч і стара, да женщина руча, —
вся піхота йшла в ворота, вона, куди луча.
Племінник Лот в купу сирот як ізобрав бідних,
так ні дверей ані верей в пеклі нема мідних,
бо, як тая сильна зграя з пекла потащила,
як та туча, куди луча, так закопотіла
у божу путь; тільки сопуть, що аж попотіли,
та вривають, поспішають, їсти не схотіли.
Мусій пророк дверей замок і мур пробив рогами,
ад сплюндрував, помандрував пішими ногами;
як той бугай з кошари в гай виперся голодний,
пекло одпер і шлях протер до раю свободний.

І ледве увів Христос Адама та всю громаду до раю,

зараз тая серед рая свобода засіла,
тут тишина, вся старшина не має к ним діла.
Тут сіпуга війт п'януга нам не докучає
і в підводу тут ізроду ніхто не хапає.
Всі подубли, що нас скубли, сельськиї нахали:
подеречі, колотнечі всі уже пропали.
Втихли збори, всі позори, не правлять кварталу.
Спочав Адам, що не кидав людей на поталу.
Утік кураж, здирства нема ж, пропали всі драчі,
щезло лихо, живуть тихо, не дають подачі.
Погибла власть і вся на рясть вилізла голота;
війт не ворчить і не стучить десятник в ворота.

Ось які домагання українських народних мас висловлені в формі опису життя в раю по воскресенні Христа. Тих домагань немає в найдавніших варіантах. Найдавніший текст цього вірша приписав Петров Танському, що про нього згадує Опанас Лобисевич у листі з 1794 р. до Юрія Кониського, приведеному при інтермедіях із драми Кониського. Лобисевич писав про опис Великодня, втечу чорта й смерті та смерть Юди. Нічого подібного не знаходимо в інтермедіях із драми Кониського. Очевидно Лобисевич сплутав вірш з інтермедіями, бо ж вірш "не що інше, як приложення правил і метод комічних інтермедій до святкових привітів". Беручи останнє під увагу, як і те, що у вірші є вислови, непристойні духовному станові Кониського, Петров приписав авторство вірша Танському, хоч Лобисевич назвав автором забутої речі одного з двох: Кониського або Танського. Поки не знайшлося аналогічного вірша з описом Великодня, утечі чорта та смерті й смерті Юди, немає даних спротивитися думці Петрова. Найстарша копія вірша походить із 1791 р.

Хоч гумор виблискує в кожному вірші, сливе в кожному слові, хоч барви яскраві, картини прості й грубі, а мова проста й образна, все-таки високі релігійні ідеали збережені тут у всій чистоті. Такого роду популяризація релігійних ідеалів і зведення їх у круг буденних розумінь були в моді. Є вказівка на письмову пам'ятку XVII ст., яка в такому тоні й таких картинах оповідає загальний хід історії людства; поляки й жиди засуджують Ісуса Христа на смерть і мучать його, а козаки оточують у різних ролях його хрест і гріб із побожною вірністю й любов'ю.

Мандрівка праведників із пекла та їх банкет у небі. Виведення праведників із пекла, мандрівку їх до неба й банкет у небі описує інший вірш, який, дотримуючись біблійного оповідання, надихає його святковою веселістю й гумором.

Вірш оповідає спочатку про зустріч Марії з Христом і про те, як жиди підкупили сторожу, щоби сказала Пілатові, буцімто хтось украв Ісуса з гробу; коли сторожа заснула.

А Христос був на роботі,
попалив собі чоботи,
покіль пекло погасив
і Адама воскресив.

В пеклі праведники вже здогадалися про веселу подію. Мойсей прибіг до Адама "зділать справку по закону".

Аарон очки надів,
у Біблію поглядів,
не втерпів, засміявся.

Затрусився диявол, коли здогадався, що Христос воскрес. Ось наблизився Христос до пекла, брама впала перед ним і мур розсипався, а Христос запитав чорта про стареньку бабу Єву. Чорт помішав коцюбою в печі й звідти вилізла Єва з обгорілими плечима, а за нею Адам, "аж Христос злякався сам". Він відіслав їх до раю, а вони, неначе малі діти,

дали із пекла драла.
Єва на всі жили брала,
а Адам аж употів:
поперед усіх летів.

Один за одним пішли за ними: Самсон, ласий на сон, Мойсей, дванадцять полків Якова, Ілля летів при дишлі, Яфет із шаблею й мушкетом, Авраам помирився з Ісааком, а по дорозі зустріли вони Лота; старий Ной випив і заснув. Коли праведники прибігли перед двері раю, задзвонив премудрий Соломон у райський дзвін, що збудив Ноя. У небі посідали всі за стіл:

подали їм хліб і сіль,
кождому по чарці пива.
Тут Давид наробив дива:
приударив в гуслі так,
що скакать хотів усяк.
Сарра кинула і ложку,
піднімала гарно ножку,
а за нею і Рахиль.
Лія кинула костиль;
і Ревекка вийшла з мочи,
протирала хусткой очи,
понеслася гопака.
Тут Сусанна із садка
на Данила погляділа
і у танець полетіла,
а пригожая Есфирь
красну вийняла Псалтирь,
пред Давидом розгорнула
та й іграть його наткнула
аж до олтаревих рог:
засміявся тут і Бог.
Тут і бабки, тут і внучки
всі побралися за ручки
і пішли у хоровод.

Перенесення людської гулянки до неба не здивує, коли пригадати, що в старому завіті є мова про службу псалміста Давида перед скинією з гуслями, тимпанами, співом і танцями й усе він малюється на церковних іконах із гуслями, а наш народ пов'язує гру з танцями. Дивніше закінчення вірша, з якого виходить, що вірш виголошено перед "святим владикою". Все-таки треба сказати, що святі в гумористичних різдвяних і великодніх віршах, поступаючи в дусі й тоні святкового настрою, змальовані з симпатичного боку, навпаки, чорт і його помічники викликають повне омерзіння внаслідок того, що в їх природі немає жодної моральної основи. Поставши на українському грунті, цей вірш поширився на Білорусі й Московщині.

Вершина націоналізації у великодньому вірші. Найдалі поступила націоналізація церковних тем у вірші, де бачимо об'ємні картини, що вводять старозавітних праведників у радощі й утіхи українського сільського життя. Це видно вже на початку вірша:

Нуте лиш беріте яйця;
скажу вам диво якесь:
бач, як будем цілуваться,
то скажу: Христос воскрес!
І піп казав: обнімайте
хлопців, дівок, молодиць;
тілько ж — казав — не минайте
старців, сиріт і вдовиць:
щоб, хто встряне, то й цілуйся,
чи погонич, чи панич,
чи там Феська, чи Маруся,
чи багатий, чи вдович.
Біг святий велить сьогодні,
всякий щоб тепер був брат.

Те, що автор покликається на попа, вказує, що вихідним пунктом початку вірша стала загальна звичка в православній церкві цілуватися при словах великоднього канону Івана Дамаскина: "Й один одного обіймемо".

Загальне христосування відбувається з приводу того, що Христос був у пекельній безодні, зв'язав чорта, відпер пекло і вивів із нього праведників; тільки залишив чортові Юду, що почав стогнати й усе поглядав на двері, але чорт розпалив вогонь і велів рогатому купатися в смолі. Коли праведники вийшли в поле на зелений гарний луг, вони забули про своє горе.

Старики всі сіли вкруг,
посідавши, розмовляли
дещо бач про старину,
в Січі як колись гуляли.

Парубки бавилися в м'яча, а деякі в жгута, малі діти в кота, а дівки співали пісні. Хто хотів, бився навбитки (великодня гра).

Соломон в правду дивився,
Самсон викликав борця;
Давид буцім на годину
од стариків одлучився,
а там показав їм спину,
з молодіжжю ізлучився.

Дивлячися на нього, всі встали, підійшли до гуляк і посідали на дзигликах "по двоє в ряд".

Біля їх сів і Аврам,
дальше з якимсь чоловіком
з Євою сидів Адам;
Яков, Ісаак, Ревекка,
Мусій, Ярема й Михій.
Тут же сіли недалеко
Харко, Лисько і Овдій.
А там Ной сидів з синами.

Лот із доньками дивився через голови. Втихомирилося.

Хлопці, дівки аж раділи,
що гулять приходить час.
Тут Давид гуслі підстроїв,
козацької як дернув,
так уже ніхто не встояв
і неживий би скакнув.
Як тільки вчув святий Афет,
що вже гусельки бринчать,
як схопився, як махнеть!
А за ним другиї встали,
всяк пару собі прибрав,
ставши в танець, та й прохали,
щоб запорозькую грав.

Всі ж тут оддернули
за свій жаль парубки,
нічого тут не забули
молодиці і дівки;
перше навприсядки брали,
потім били тропака,
а дівчата забивали
підківками гоцака;
як же взяли молодиці
по свойому бушувать,
аж погубили спідниці,
так взяло їх розбирать.

Побачивши це, встала Сарра до них і, щоб відвернути сором, веліла їм співати "неньку". Посідали всі, щоб трохи відпочити, й опісля завели всі гуртом "неньку".

І хлопці якусь гарненьку,
либонь козацькую гули.

Потім почухрали всі до раю. Коли були близько нього, заблискало й потім загриміло.

З огляду на те, що праведники гуляють у небі, вірш закликає до гулянки на землі; цілуватися, побрататися з пляшкою та зробити рай на землі й закінчується так:

За сим, батьки, вибачайте,
більш не вмію віршувать;
чи дасте ж що, дак давайте,
бо мні ніколи вас ждать.

4. Від святкових віршів до творів громадського змісту

Великодній сон. Великоднім віршем є також вірш, зміст якого прибраний у форму сну, щоб не втратив своєї природності й правдоподібності.

Автор вірша оповідає про себе, що у великодню п'ятницю увечері, наївшися каші, ліг спати з своєю жінкою Педорою й побачив у сні покійного діда, котрий зробив йому докір за те, що він не приготувався зі своєю жінкою до великого свята. Дід повів автора на високу гору до грубого дуба, на якому висів Буркун Змира:

він, каже, сіромаха в чіпчику родився,
да легенька ж йому і смерть — сильцем задавився.

Поглянув автор назад і побачив, як смерть і дідько чвалали в парі.

На дідьку кожушина вся на шматки порвата,
роги в пеклі позбивані, хромає до ката,
ногті з лап позлазили, скрежече зубами,
сизенький мов журавлик — знать бито киями.
А смерть мов бубон, гола, собою нечвидна,
боса, простоволоса, ізгорбилась бідна,
пасокою умазалась, ребра кругом знати,
очей, ушей і носа притьмом не видати.

Підперишся києм, скакала смерть, мов жаба, витріщивши щербаті зуби. Нарікаючи на своє горе, задумують обидвоє купити віз, торгувати рибою й ходити по сіль у Крим. Горе найшло на них за те, що погубили стільки людей, а смерть "одважилась була углонуть і Спаса". Приходить тут відомий уже мотив відібрання з пекла праведників і виведення їх з пекла. Задивившися на диво з праведниками, побачив автор, що з-за гори мелькають в ярмах рижі волики. Думав, що Христос іде з плугом орати або, може, котиться перезва до свата. Аж це ангели тяглися возами — Великдень приїхав у гості.

> Отто вун на тум боці ожидав дороги,
> аж покуль не грянули Дніпровиє пороги.

Великдень укритий довкола крашанками, як квітом. На нім жупан із китайки, "у бока гаман зяє", чижмачки у нього боброві, онучки шовкові, шапочка вигулярна й новий ярмолук. Зтиха поганяє воликів ковбасою й має коругвою, а на руках повно перстенів. На всіх поглядає веселим оком і тихо співає пісню, докоряючи Юді, що поласився на гроші, з яких не мав користі, бо не встиг їх пропити. "Гнався за славою, як за зайцем", а "удавився грошовим окрайцем". По такому сні прокинувся автор і розбудив жінку. Вона знала,

> що Великдень млиновим колесом виїжжає;
> колядки, каже, тоді угадати,
> як свині од ножа стануть голосати.

Не приготувавшись до свят, мусить автор прохати ковбас у людей.

Мотиви вірша звичайні в гумористичних віршах. Одначе щось більше мав на меті автор, ніж сам гумористичний малюнок смерті Юди, втечі смерті й пекла та приїзду Великодня. Поза локалізацією і націоналізацією теми бачимо тут сатиричне забарвлення. Юда прибрав тут постать Буркуна Змири, що знав "всю церковну рахубу дошніра". Змира — це поширена назва родини в Красилівці Козелецького повіту на Чернігівщині, де й знайшлася копія вірша найпізніше з 1786 р. Її автором уважається дячок місцевої церкви Микола Мазалевський, що вмер 1793 р. Цікаво, Буркун Змира, чи Чмира, зустрічається також у розмові пастухів із другої половини XVIII ст., дє Свирид і Овдій, натякаючи на політичне життя України своєї доби, скаржаться на невигоди, які приніс опис населення.

Великодній діалог із характером суспільної сатири. Риси суспільної сатири помітні також у великодньому діалозі, де виступає двоє селян — Жоврид і Онопрій, його жінка Педора та його син Педь. У цьому писанні другої половини XVIII ст. помітне характерне змішування прикмет діалогу й інтермедії. Маючи назву Великоднього вірша, твір вводить грубу пародію гумористики й сильні вислови так, що реалізм і жарт доходять тут до краю і цинізм заступає релігійне відношення до свята.

Жоврид і Онопрій нарікають на піст, що їм надоїв. Далі переходить Онопрій до нарікань на парохіального священика:

А ще що оце отець поставив у своїй парахвії,
то сякі, то такі видирає хурії.
Загадує по тижням до церкви ходити
та ще рано і ввечір поклони бити.
А щоб старі і малі дощенцю говіли,
од п'ятниці до суботи нічого не їли.
А щоб люльки потягти, табаки понюхать, того не дай, Боже,
та вже то він видумає, чого і негоже...

Зате з приємністю згадують покійного пароха Лукіяна, що сповідав гуртом і не завдавав клопоту парафіянам. Другу частину діалогу творить оповідання Педя на ту саму тему, що вище згаданий чернігівський вірш. Третю частину діалогу творить сварка Онопрія з жінкою з тієї причини, що Педора показується невмілою господинею при випіканні паски та поросяти й варінні яєць на Великдень. Жоврид намагається поєднати посварених радою краще приготуватися до Великодня в майбутньому.

Віршована переробка легенди про пекельного Марка. З різдвяними й великодніми віршами має спільні мотиви також віршована переробка легенди про пекельного Марка. Ці спільні мотиви вказують на походження її з кінця XVIII ст., хоч вірш записаний на Чорноморщині щойно 1835 р. Вірш про пекельного Марка — це одночасно свідчення, як від різдвяних і великодніх віршів та їх наслідувань легко було перейти до поетичних творів чисто громадського змісту. Легенда про пекельного Марка — це своєрідна українська переробка далеко поширених у східній Слов'янщині й Західній Європі оповідань про вояка в пеклі.

Характеристика Марка така у вірші:

Був собі козак Марко, ледарь завзятий,
батька й матірь не поважав,
а все тільки пив та гуляв;
на улицю до дівчат першим поспішався,
а у церкві послідним зоставався,
щоб мерщій можна було втікати,
як піп на вихід почне благословляти;
з чужими жінками женихався
та старих людей цурався.

Нікому не давала спокою його буйність. Раз говів Марко й запричащався. Тоді з'явився йому в сні апостол Петро й велів йому визволити з пекла козаків, що їх намагалися чорти затримати в пеклі всякими принадами:

у багло жінок напускали,
щоб козаків на нові гріхи скушали.
Вже деякі почали женихаться,
щоб у пеклі навік позостаться.
А інших стали горілкою частувати,
щоб тільки спасення перестали прохати.

Апостол Петро вислав Марка до пекла, щоб він визволив з пекла до раю тих козаків,

що у Господа милости просили
та спасення душі заслужили,

що від чортячих ласок жахались
і з відьмами не женихались.

Щез еон, і Марко опинився в пеклі, де так вибив чортів і такого нагнав страху на них, що Люципер велів мітлами вичистити пекло. Наслідки переляку чортів пов'язують віршовану легенду з святковими віршами. Люципер запросив Марка до своєї хати, а по дорозі запитав його про мету його приходу до пекла. На це Марко відповів, що, наживишся у пеклі, повернеться на землю й навчить людей виганяти чортів, щоб не спокушали мирян. Тоді почав Люципер перераховувати добродійства, які роблять чорти:

Як би чорти людей не звеселяли,
то вони досі усі б пропали.
Як би не чорти, чи була б у вас горілка
і цимбали, бубни та сопілка?
Чи ви вміли б танцювати,
весілля гаразд справляти?
А скільки чорти людям грошей пожичали,
отже ж і досі ні шага ви не оддали.

А чейже жидам віддають гроші, бо вони одразу позивають боржників. Що ж до запорожців — вони приходять до пекла просто голі й босі та ще й чортів на сміх підіймають. Увівши Марка в будинок, попросив Люципер його сідати й почав пригощати його ласощами, а чортам велів звеселити Марка й заграти йому.

Де взялась музика, загуділи бубни,
чорти ж за роги брались
та в драбунець пускались.
А Марко сів на покуті ще вище
та, знай, горілку з Люципером хлище.

Добралися й чорти до бочок. А коли побачив Марко, "що Люципер почав белкотати та, як тварюка, мучати", спустився потихеньку додолу, почав товктися по пеклі й визволяти козаків. Чорти не чули своєї біди, бо бенкетували. Гуртом почали козаки помагати Маркові руйнувати пекло, а ангели забирали душі тих, що покаялися. Сто літ пустувало пекло,

та козаки почали грішити
та Господа гнівити.
З сього опять чорти наплодились
та пекло почали робити,
щоб де було козацьким гріхам жити.

Закінчення вказує на середовище, в котрому постала віршована переробка легенди про пекельного Марка. Маючи за тему малу частинку широкої легенди про Марка проклятого, віршована переробка її пов'язує давнє письменство з новим, де ця легенда діждалася літературної обробки з боку Олекси Стороженка в його незакінченому "Марку Проклятому".

5. Суспільна й політична сатира

Сатира на слобожан. Уже в різдвяних і великодніх віршах, так сказати б, тієї самої літературної школи

висловлювалися думки й почування з приводу різних явищ громадського життя, нерідко з сатиричним забарвленням. Одним кроком уперед була поява сатири, яка завжди знаходить пригожий грунт для себе при заміні старого ладу новим, при боротьбі нових поглядів і думок із давніми звичками. З часу завмирання козацтва і спорів за землю між Гетьманщиною та Слобідською Україною походить сатира на слобожан, написана, як здогадується Житецький, між 1765 і 1785 рр., коли козацькі полки в Гетьманщині перемінено в карабінерні. Напередодні свого скасування козаки показували свою станову пиху супроти Слобідської України. Автора сатири можна назвати предтечею Петра Гулака-Артемовського. Цінна вона з літературного боку з огляду на середовище, в якому постала, на мову та зв'язки з українським письменством перших десятиліть XIX ст. З огляду на те, що ширшим колам невідома, наводжу її оце в цілості:

Що там за біс гарчить?.. курнявкать, гавкать став,
гуде, мов рій джмелів, мов гедз теля напав...
Кричить, мов за живіт завина ухватила
або об землю б'є когось нечиста сила?...

Еге! се ж із степів українських сей гул!
Завівся там якийсь з дощу в болоті мул...
Мов чайки в осоці, мов жаби при болоті,
знай, квакають: ква, ква! — нема їм більш роботи.

Що ж се?... Яка там тварь мемекає: ми, ми?...
Ах, трасця ж в його ма! — рівняються з людьми!...
Не тілько ж бо з людьми, а наветь з козаками!
Ах, племя гаспідське, та ми ж вас нагаями!
Що ви шверготете? по якому сей крик?
Німота бісова! Чи є у вас язик?

"Ми, кажуть, ми, ми, ми, — ми малоросіяне,
українці з степів і славні слобожане,
з суплікою ідем до вас, своїх батьків,
козацької старшини й зацних козаків,
щоб ви таки дали і нам якую раду;
без пастуха ж не буть і нам таки, як стаду.
Немало ж нас таких із наших хуторів,
що з вами ж різали і турків і ляхів.
Чим ми не козаки? Ми носим оселедці
і цюкнем шаблею, коли це доведеться,
ні шабель, ні рушниць не впустимо із рук;
нам тілько покажіть, де тих шукать гадюк,
що хочуть скоштовать козацької одваги?...
А вже ми зварим їм густої дуже браги...
Ми щиро служим вам, не так, як наймити,
ви ж з нас глузуєте: ми все в вас хамути,
що все, бач, возим вам і гинем при обозі,
в снігах і в болотах, на сонці й на морозі.

Ви живитесь собі, де на войні грабіж,
а нам же що з того? — Все їж один куліш!
Не доки ж нам ходить і голим всім і босим:
пишіть нас в козаки — вельможность вашу просим!"

Глянь, погань що верзе! Плюгавці, вон, а зась!...
До козаків ваш брат ніколи не рівняйсь!
Так чванилась і дулась жабалуха,
хотіла стать волом та й тріснула псяюха.
Од жабалухи сеї собі б вам приклад взять
та й більш до козаків себе б вам не рівнять.

Чим же ви чванитесь? — "От, ми то слобожани!"
Ви — так собі щось — ат!... нехрещені цигани!..
Кортить їх в козаки!... Чи з розумом ся річ?..
Не рівня вам козак, не рівня вам і Січ.
Паскудство, пастухи, бездомні волоцюги!
Якої з вас нам ждать против поган услуги?
Вас зараз нападе перерва й переляк,
як тілко де спотка вас відьма, вовкулак.
А як де на коні побачите ви ляха,
то прудче всіх зайців розбіжитесь од страха.

На що вам на себе ждать турків і татар?
Жидівський наймит вас потре всіх на сухар...
Вас баба помелом звоює, кочергою;
батіг здається вам громовою стрілою.
От, бачите самі, вам не пристав сей гам:
не горло треба драть, а вгамуваться вам.
Пасіть собі овець, оріте, чумакуйте,
а лізти в козаки і думать не турбуйтесь!
Селіте слободи, — але платіть нам чинш!
А ні, дак із степів позгоним вас: киш, киш!...
Коли ж ви хочете у нас буть наймитами,
то справим всім штани з широкими матнями,
ремінні очкурі, ремінні й постоли
і пришви на зіму, щоб босі не були...

Наприкінці є примітка: "А що там далі пише, конець од'їли миші".

Замість коляди сатира. Інша сатира, написана мішаниною з книжної московської й народної української мови, починається наріканням на заборону селянам горільництва. Автор думає, що від вільного витворювання горілки не було жодної шкоди, навіть не було серед народу схильності до пияцтва за винятком Погара, Стародуба й Запорізької Січі. Краще хай сильні викорінять свої хиби. Малюючи гірке й сумне становище своєї батьківщини, себто України, автор питає її, чи думала вона, що її притисне стільки бід:

Гдѣ твой мужественный духъ, гдѣ скора расправа?
Счезла, вмерла, пропала, мовъ съѣла иржава.

Дуже нарікає автор на несправедливість суддів і хабарництво в судах, на панування зіпсутих людей і навіть

злочинців серед громадянства, бо при виборі на адміністративну посаду вирішальними стають матеріальні засоби кандидата. Біле духовенство не тільки не виступає проти вад і надужить властей, не тільки не викорінює серед народу забобонів, наприклад, понеділкування й дармування в п'ятницю, але й само захланне

> кадитъ, молитву дѣетъ, маетъ взоръ набожный,
> а мыслитъ, какъ бы вынесть карманъ не порожній.
> Однимъ глазомъ въ параклисъ умильно взираетъ,
> другимъ въ блюдце, гдѣ деньги, бистро поглядаетъ;
> какъ у попа къ серебру жаръ восплаченится,
> ни кутьею, ни сытою не утолиться.

Ще більше дістається від автора чорному духовенству, яке звинувачується в обжирстві, пияцтві, розпусті, розкошах, в обдиранні монастирських сусідів, коли вони відходять на життя у вільні степи, в позовах і оббріхуванні. Автор описує враження, яке справило на ченців розпорядження російського уряду з 1764 р. у справі відібрання монастирських дідизн:

> Адамъ столько не плакалъ, какъ они ридали,
> какъ изганьє изъ отчинъ свое послихали.
> Какъ де Адамъ былъ изгнанъ, но изгнанъ зъ женою,
> имъ сидѣть было въ кельи зъ едной бородою.

Від чорних риз почорніли ченці й у своїй середині.

Коли думати, що автор виступає головно проти надуживань властей Зінькова, можна припускати, що там і написана сатира в перших днях січня 1765 р. Автор невідомий, зазначений початковими буквами К. З. Сатира написана на різдвяні свята замість коляди. Автор говорить про себе, що він не філософ Картезій, не славний Вергілій, але селянин, що для якоїсь користі прийшов до міста. Пише з нудьги. Наприкінці засуджує сам себе на таку кару:

> За сей пашколь, а не сатиру,
> наругательній всему міру,
> издателя висѣкти кнутомъ
> въ справедливость прочимъ пінтомъ,
> послѣ чрезъ ката предать огню.

Вірш про київських ченців. Цікавою літературною пам'яткою розпуки й безнадійності, яка охопила ченців з приводу розпорядку російського уряду з 1764 р., є вірш про київських ченців з 1786 р., себто з часу, коли російський розпорядок розповсюджено й на монастирські маєтки в Україні.

У вірші виступає архімандрит і дванадцять інших ченців Печерської Лаври й кожен із них є представником якоїсь вади ченців, що зрослися з ними й внаслідок розпорядку мали покинути дотогочасні роскоші, розбещеність і примхи. Вади ченців удалося змалювати авторові живо й виразно. Дехто з ченців радить підкупити й задобрити впливові особи. Інший бідкається, що не буде грошей і що треба буде носити волосяницю замість дорогих матерій.

Ще інший жалкує за вибагливими стравами й напитками. Один висловлює рішучий намір покинути монастир і оженитися. Словом, на будуче треба буде ченцям обійтися без не одної вигоди, а за те звикнути до праці, носити для себе воду з криниць, щоб її пити замість англійського пива й шампанського вина, замітати келії, палити в печах і т. д., ну й, очевидно, треба буде звикнути до церкви й "Псалтирі", а не так, як досі було, що намісник Мелхиседек не читав ні разу "Псалтирі", ні іншої книжки, відколи став ченцем. Картина не перебільшена, бо урядові документи показують нам її ще темнішою.

На одній із копій сатири зазначено, що це "зухвалий твір печерського перводиякона Йоасафа Богова". Каманін здогадується, що автором цього плачу лаврських ченців був чернець Єремія, автор "Плачу на лаврських ченців" із 1773 р. Але оскільки "Плач" із 1773 р. не має ніякої літературної цінності, це не промовляло б за авторством Єремії.

Вірш про Кирика. Дуже лакомого на гроші священика та його жінку й їх безсердечність супроти своїх парафіян змальовано у вірші про бідного Кирика. Варіант вірша, який надрукував Куліш у другому томі "Записокъ о Южной Руси", пов'язує оповідання з Бобруйським повітом на Волині.

Під час жнив помер у Кирика хлопець. Кирик пішов до священика з просьбою поховати дитину й заждати з винагородою до весни, бо не мав у хаті ні хліба, ні солі. Священик не згодився, й Кирик відійшов засумований. Зустрів його дідич і порадив йому самому поховати вмерлого та вказав йому місце, де викопати яму. Кирик докопався до котелка з карбованцями, заплатив п'ятнадцять карбованців парохові, справив похорон синові та сховав решту грошей. Здивувалися батюшка та його жінка, звідки взяв Кирик гроші; вона порадила чоловікові довідатися про це на великодній сповіді. Дізнавшися, що в Кирика є ще котелок із грішми, зняла з бантини волову шкуру, розп'яла її на столі, намочила водою, нарядила в неї свого мужа, зшила дратвою, а на голові поставила волові роги. Так перебраний піп прийшов до Кирикової хати й, налякавши Кирика пеклом, забрав у нього котелок із грішми.

А піп уже над котелком не став розмовляти,
вхопив скорійш карбованці да й помчав до хати.
А попадя вже в кватирку давно виглядала:
"Бачиш, попе, швидко справивсь! Я тобі казала!"
Оце ж хотів піп попаді котелок оддати,
так уже не хочуть його руки од котелка одстати.
Оце ж хотіла попадя з його волову шкуру зняти,
так чорта з два, вже не можна й ножем одідрати!
"Ех, — кричить піп косматий, — ви гроші прокляті!
Ой, на що було мині вас у Кирика брати!"

Прийшла попадя до Кирика просити в нього рятунку. Кирик пішов до дідича й той велів зібрати громаду й вести попа до Почаєва. Повели його по базарах, а по церквах почали дзвонити на збір.

Збиралися шевці, кравці і малиї діти
усе на те велике чудо, на диво глядіти.

Привели його й до почаївської Божої Матері, перед якою упав на коліна з просьбою:

"Ой зними з мене, Божа Мати, воловую шкуру!
Перестану вже жінки слухать, покажу натуру!"

Інший варіант закінчується тим, що коли Кирик зняв шкуру й забрав гроші, "піп закричав, ще й зубами заскреготав".

Немає підстав відносити оповідання до часу після заведення унії й бачити тут уніата-священика, як це робить Куліш: його однаково можна приложити й до тих із уніатів і православних священиків, у котрих лакомство й безсердечність заглушили почуття обов'язку. З гумором і сарказмом і підмічає це вірш про бідного Кирика. А втім, ледве чи автор вірша й узяв тему з якогось факту, а не використав мандрівний мотив, який приходить і в казці про одноокy біду, відомій як українцям, так і москалям: тут коваль перебирається в овечу шкуру, наслідком того й біда викидає з хати разом із овечками й коваля, котрому загрожувала певна смерть у біди.

Вірш про негребецького попа. Доходів із мандрівок народу до почаївської Богородиці зашкодував парох Негребки на Поділлі. Любив веселитися, тому й не доробився маєтку. Зібрав громаду і порадив скластися на дорогу для заходів, які робитиме, щоб Негребки дістали привілей завести такий самий празник, як у Почаєві. Промарнувавши зложені гроші, вернувся до села та, здаючи буцімто справу з своїх заходів, переніс на український грунт гумористично підмальовану мандрівку священика до неба в справі своїх парафіян. З огляду на те, що в найстаршій копії вірша його скорочений початок надрукований польською мовою, Франко вважає, що її автором був український поляк. На цю тему можна сказати, що польський текст справляє враження скороченої переробки й що є інші докази, що навіть духовенство писало сатири на духовенство, не говорячи вже про світських людей, особливо різних антагоністів або сусідів-ворогів.

Перехід сатиричних віршів в уста народу. В уста народу перейшло багато казок і анекдотів про любовні пригоди попів і дяків, узятих із західноєвропейських літературних джерел. І автори українських віршів черпали з західно-європейської сатиричної літератури на духовенство, коли її твори висловлювали їх думки й почування. В протиставленні до таких віршів пісня "Журилася попадя своєю бідою" схоплена з українського життя в часи повернення волинських уніатів до православ'я. З гумором підкреслена тут пристрасть жінки до зверхнього вигляду та змінність її смаку. Борода — ось що стояло на перешкоді переходові з унії на православ'я. З інших віршів, що перейшли в уста народу, можна згадати вірш про Каньовського, з котрим закладається побитий шляхтич, що поб'є його три рази. Шляхтич додержує свого

слова, б'є три рази Каньовського й за кожним разом дає йому якусь розумну раду, відповідну до ситуації. Ту саму тему обробив пізніше Олександр Стороженко в оповіданні "Голка"; крім того, ця тема живе в устах народу.

"*Вакула Чмир*". Сатиричний вірш потрапив також у перші видання, якими ознаменувалося відродження українського письменства. До граматики Олексія Павловського з 1818 р. на зразок творів, написаних мовою, яку Павловський уважав вимираючою, додано вірш про Вакулу Чмира.

Їшов з корчми Вакула Чмир, напившись до п'яна,
згубив люльку, чубук, губку і тютюн з гамана.
Від городу у слободу він одбрив чимало,
прийшло ж в думку тягти люльку, аж тільки кресало.

У пошуках люльки збився з дороги, серед хуґи в нічній добі трохи не згинув, забрів у хлів межи свині, ліг у барліг і захропів. Коли прочуняв, щойно тоді зауважив, куди попав. У дальшій мандрівці за люлькою й замерз Чмир серед хуґи.

"*Ідилля*" *на Україні наприкінці XVIII ст.* Взагалі наприкінці XVIII ст. сатира була дуже поширеною. Коли в 1790 р. приїхав на Україну новий генерал-губернатор Кречетніков, невідомий автор написав із цього приводу "ідиллю", під якою є підпис "Малоросія". Тут Україна ставить свої домагання, скаржиться на злих суддів, що перетягають кожну справу, щоб вона несла їм золотий пісок, нарікає й на духовну владу, що йде слідом суддів, і підносить надужиття в управі скарбовими маєтками. Між іншим згадує вірш, як за гроші виводилися у дворянство міщани, козаки й селяни.

Відгомін заходів потрапити в дворянство у письменстві. Правдоподібно, в Роменському повіті на Полтавщині зродився "Плач дворянина", викликаний поголовним змаганням української старшини, від полковника до возного, потрапити в дворянство, щоб "не йти в москалі та не платити податків". Ущипливу сатиру на дрібну урядницьку буржуазію, що при помочі невеличкої науки, достатньої, щоб отримати становище реґістратора (евстрата), дарунків і підкупів, старалася попасти між дворян, уявляють із себе "Доказательства хама Данилея Кукси потомствени".

Прадід Кукси був хам, дід звався Данило, батько Максим і "Данилеєм прозивався". Кукса й просить лишити за ним прізвище Данилей і затвердити його герб — лопату з держалом угору, а в її середині різні господарські знаряди, як: граблі, вила, сокира, ціп, коса й ін.,

щоб більше біди не сподівався
і щоб ніхто не брав за чуб.

А ось як пнувся він угору з простого хлібороба. Як розжився, відхотілося робити й

надумавсь оддати в школу свої діти.
Як вивчились, в суд упхав — учиться писати,

да вже і того гляди — гостинці давати,
щоб вони так, як люде, евстрати получили...
Як винницю поставив, став гнати горілку
і за купця у Остер оддав свою дівку;
з казенного мужика зробився я паном
і дворянство доказав, хоть уже й недаром.
А далі сини мої стали всі евстрати;
за старшого взяв дочку з майорської хати:
за що ж мене негувать, за що волочити,
коли стали панами уже й мої діти?

Як бачимо, сатира свідчить, що задовго до Мартина Борулі Івана Тобілевича зачеплено в нашому письменстві ту саму тему.

6. Літературна діяльність Івана Некрашевича

Іван Некрашевич. Можна здогадуватися, що не пов'язане тісно з ходом розмови нарікання Онопрія у вище обговорених уже Великодніх віршах на нового пароха — це запозичення з інших діалогів на ту ж тему. Отже, Великодні вірші постали після інших подібних діалогів. Такий діалог маємо також від Івана Некрашевича. Він з'явився на світ наприкінці першої половини XVIII ст. в селі Вишеньках на Чернігівщині. Вказує на це та обставина, що в 1763 р. як студент Київської академії вітав промовою печерського архимандрита у Вишенках. Видно, що Некрашевич перебував у Вишенках на вакаціях у свого батька — пароха й що був родом звідти. Коли пізніше став священиком у тім самім селі, не раз послуговувався своїм ораторським талантом й виголошував промови перед високопоставленими особами, головно перед київським митрополитом Самуїлом Миславським, аби випрохати собі різні ласки. В цьому напрямку так розвинув свій ораторський талант, що зложив навіть зразкові промови на всякі випадки з архієреями. Промови Некрашевича уложені латинською або нашою тодішньою книжною слов'яно-українською мовами.

Віршоманія Некрашевича. Слов'яно-українською мовою почав Некрашевич складати також свої вірші. З 1773 р. походить його "Спір душі й тіла"; твори на цю тему були відомі й перед тим в українському письменстві, наприклад в рукописі середини XVIII ст. знайшлася віршова обробка "Розмови душі з тілом". Некрашевич писав і віршовані листи до своїх знайомих, наприклад до Івана Филиповича, писаря чернечого двірця у Вишенках, написав один вірш із приводу того, що він не повернув Некрашевичеві позиченого каламаря. Навівши приповідку, що піп бере у кишеню все, що побачить у людей, дивувався Некрашевич, що Филипович зробив таке

саме, хоч він не піп і не попович, а цілком проста людина. Тут і виводив, що Филипович забув позичити в Некрашевича книги, щоб їх не віддати вже більше. Филипович міг забрати в Некрашевича "тестамент, літопис ростовський, біблію священную, мал труд богословський" і інші книжки в час, коли в хаті були б тільки малі діти, й опісля сказати, що згубив і думає заплатити. Той самий Филипович став пізніше гніденським священиком і добрим сусідом Некрашевича. В листі з грудня 1791 р. запрошував Некрашевич до себе в гості Филиповича, його сина Петра й дячка Степана Криницького:

> Отець Іван, Петро й Степан з своїми жінками,
> просим до нас хотя на час приїхать святками;
> будем гулять і зухвалять рожденного Бога —
> уже од вас просто до нас зроблена дорога.

І будова вірша й манера його вже нам відомі з різдвяних і великодніх віршів. Дальший зміст листа Некрашевича торкається спільної святкової гулянки й розмови.

Насидівшися й напившися, почнуть розходитися.

> Нехай усяк пізнає, як жить любезно треба;
> попи усім должні таким зробить путь до неба

Вже бо не хочуть вірні вірити словам священиків, а дивляться на їх діла.

> Так зробімо, научімо хрестян любо жити:
> самим ділом введем сміло у небесні кліти.
> Будем з ними вічне всіми в небі кочувати,
> пиво нове з ребр Христових будем попивати.
> Писав Іван, бо вміє сам, навчився у школі:
> годі писать, як прозивать, він вам всім знакомий.

Віршованим листом заповів Некрашевич і свій приїзд на іменини Филиповича.

"*Ярмарок*". Українські писання Некрашевича датовані роками 1789-1791. Із серпня 1790 р. походить його сценка з побутового життя українського селянина "Ярмарок".

Розмова ведеться між Хвилоном і Хвеськом, що продав свою клячу за півп'ята, а за півпоста купив кобилу. Хвилон купує воли в Хвеська, що говорить:

	Куме, слухай, з моїх рук щасте тобі буде,
	воли дуже робочі, нехай кауть люде.
Хвилон.	Спасибу ж тобі, куме, нумо ж пить горілку
	та ще треба землею стерти волам спинку.
	Випий же, свату до дна, щоб воли орали.
Хвесько.	Оттак, свату, вгору хвись, щоб тобі брикали.

"*Сповідь*". З лютого 1789 р. походить сцена "Сповідь", схоплена зі справжнього життя тодішнього пароха. Змальовані тут непорозуміння, які сталися між священиком і парафіянами з приводу того, що він завів сповідь кожного зокрема й питав на ній за гріхи не тільки ділом і словом,

але й задумами. Священик питає слов'яно-українською мовою, а парафіяни дають відповідь по-українськи. Ці відповіді характерні для морально-релігійних поглядів народу.

Один із парафіян говорить:

Що ж я коли зогрешу, я не так, як люде,
що инший ледащо, да й ще звягать буде.
А я хліба да соли не збавив нікого,
а більше яких грехів, не чуюсь нічого.
Горую да бідую, хоч хліба не маю,
а ніколи нікого я не позиваю.
Ой чи я ж би бідував, як тепер бідую,
як би хотів грешити, занять реч чужую?

Жінка говорить про свої гріхи таке:

Ні, очченку, я чесна й роду не такого,
як иншеє буває матки й оцця злого.
А мене бо научили отец муй і мати
колядувок і щедрювок, Бога зухваляти.
Говію я що року, п'ятюнку шаную,
ні їм, ні п'ю, ні роблю до вечора в тую.
От бризнуло на губу, як сир одкидала,
чого я не робила, ввесь рот полоскала...
Їсусе, прости мене грішную такую,
а булше я на собі нічого не чую.

А коли зауважує сповідник, що тільки один Бог без гріха, відрізає жінка:

Разві ти, паноченку, по собі се знаєш,
що ти у мене гріхюв так довго питаєш?
Єще ж хиба за те гріх, що брехнеш, паноче,
губою немитою, се ж діло охоче.
Я ж таки не все й брешу, я чесна собою;
десь ти по злобі почав так крутити мною.

Не почувається до гріхів і дівчина:

А я що зогрешила, що я можу знати?
На вечюрки не хожу, не пускає мати;
шість раз мене і торюк моя мати била
за те, що на юлицю разюв з п'ять ходила.
Єдин тулко раз колись пісню заспівала,
да й вигнала з хати, що й не ночувала.
Все ж тепер добре роблю, у гріхах не чуюсь,
од теї доби й досі усе я шануюсь.

Коли сповідник упоминає дітей, отримує від них відповідь:

Чи ще ж і ми зогрешили? Ні, очче, нечого:
молимось, б'єм поклони, нечого худого.

Вся громада невдоволена й шемрає:

А що ж то піп наш почав всіх нас так нуждити?
Доки ж уже ми йому будемо терпіти?
Се ж уже на споведі й брехню завдаває,
коли скаже хто йому, що грехюв не має!
Оцце ж пак! А де йому грехюв таких взяти?

Як нечого не грешив, що ж мае казати?
Чи то ми так грешимо, як і инші люде?
Да, аби були люде, а піп у нас буде!
І його б ми за попа всі посполу мали,
на проскури б носили й його б шанували,
нехай би він перестав тілко мудровати,
щоб так по одинцю все всіх нас споведати.
Єще ж коли б перестав мудровать в причасті,
що од свити закавраш одрізав у Насті.

Сповідник повчає громаду, щоб ішла за ним, а не він за нею, й громада годиться та просить дозволу пити сивуху й нюхати табаку. Вони всі сліпі, нехай священик веде їх. Надійшов піст і є нагода прийти до усвідомлення своїх гріхів:

Тепер же, хвала Богу, прийшов піст великий,
в церкві не будуть хиба самиї каліки.
Котрий не був через рюк, тепер побуває;
хоч уперше, коли піп людей сповідає,
очі продере свої, побачить все злеє,
що, як, коли зогрішив хоч слово якеє.
Єй богу, покаємся, жінки й чоловіки,
щоб у небі зо Христом царствувать на віки.

"Замисл на попа". До "Сповіді" Некрашевича близьке змістом, формою й ідеєю віршове писання, відоме під трьома назвами: "Замисл на попа", "Супліка або замисл на попа" й "Просьба на попа слободи "Не руш мене" од парахвіян". Що торкається девізу "Не руш мене", місцеві перекази оповідають, що саме Некрашевич, котрий добре знав столярне діло, зробив між іншим для себе бричку з написом іззаду: "Не руш мене". На підставі цієї традиції приписує Петров авторство Некрашевичеві, хоч можна б його приписати також комусь із Некрашевичевих сусідів і "Замисл на попа" уважати наслідуванням "Сповіді" Некрашевича та її продовженням. Найдавнішу копію "Замислу на попа" маємо з 1798 р. Своїм тоном і складом "Замисл" близько споріднений зі Сповіддю" Некрашевича й немов оповідає далі те, на чім урвалася "Сповідь"; тільки "Сповідь" закінчується тим, що парафіяни йдуть за своїм парохом, а в "Замислі" селяни, невдоволені парохом за те, що до нього не можна й приступити й що він карає їх за провини проти віри й моральності, звертаються до місцевого дяка з проханням написати для них просьбу до владики, щоб усунув цього священика з їх села.

Селяни скаржаться, що парох вліз силоміццю в їх парафію, себто дістав парафію із назначення вищої влади, а не з вибору громади. Йому протиставить громада його попередника, що вмів обходитися з людьми,

та й було тоді де горілки напиться.
Уже небіщик хоть за вінчання добре драв,
так добре ж і людей об храмі напував.
Попили, голубчику, тої оковитки,

та ще не тільки ми, але й наші дітки.
А до сього ж бо ніяк і приступиться,
не тільки щоб коли горілки напиться.
Хоть за ділом прийдеш, то все рило дує,
а як чого просиш, то мов і не чує.

Змовившися, приходить громада до дяка та просить його написати скаргу на попа, що забороняє

іграти в карти
і що відняв у дітей усі дітські жарти.
Дівчатам не велить ходить на вечорниці;
хиба ж їм небогам постригтися в черниці?
Парубкам не велить з дівчатами гуляти;
по чім же їм буде молодість згадати?
Наказав празників, що з півкопи буде
і щоб по тим празникам до церкви йшли люде.

Не буде коли працювати, коли почнуть ходити щосвята до церкви. Давніше говіли тільки ті, котрі хотіли, а теперішній парох велить і дітям говіти

і щоб конче дітей Вірую учити.
А хто Отченашу не знає, не сповідає,
а як Тройці не знає, то й не причащає.

Хивря сиділа цілий день у куні за те, що прогрішилася, як діжу місила, а старий Левко за те, що тільки, неборак, пожартував із кумою. Артем сидів у куні за те, що сміявся, коли парох казав казання й т. д. Цікавіші з літературного боку інші скарги, а саме, що парох

не велить челяді колядувати,
на улицю ходить і на Купала скакати.
Ї дівчатам не велить вінки робити;
щоб не грати в карти і в шинк не ходити.

Небіжчик же парох не тільки ходив на Купала,

але часто було піде і навкулачки,
що неодин було од його лізе рачки.
Отож бо сей не йде і нас не пускає,
тілько в церкві з дяком що день галасає.
А старий небіщик і в шинку нераз хрестив
дитину, на Купала скакав і колядувати ходив.
По весіллях було не тільки старостує,
ходив у придане, ще було і дружкує.
А вінчав небіщик не тілько з кумою,
хотьби хто десь прийшов і з рідною сестрою.
Та вже ж він, покійник, не менше гріхів знав,
таки парахвіян своїх так не мудрував.
Вільно тоді було, що хотіть, робити,
не принуждав, царство йому, до церкви ходити.
Ї лихословиц тоді ми не вміли,
а все ж бо насущний хліб їли.

Поміж дальшими наріканнями є й побоювання тих, котрі мають доньок:

Та як бодня порожня, ніхто й не загляне,
то і дівоцтво їх, як трава, зав'яне.

З церковно-релігійною справою сплітається таким чином і соціальне питання й взагалі весь "Замисл", повний цікавих побутових подробиць. Щоб вийти з трудного положення, хитрий дяк уложив скаргу, якої бажала громада, великомовним і темним стилем. В ній згадав і про обливання на Великдень. Одначе за радою старих досвідчених людей занехують селяни цю справу.

Адже він не сам се крутить,
а все його сотник учить.

Останній віддав за нього свою годованку та "втоптав" його до села. Тому

треба перше сотника скасувати,
та тоді будем і на попа прохати.
Уже не сипати проти сили піском,
а через позов будемо ходить пішком.

Справа закінчується могоричем у корчмі.

"Замисл на попа" стоїть під літературним оглядом вище від "Сповіді" Некрашевича. Тут і світогляд автора ширший і гладше змальоване підгрунтя справи. "Замисл на попа" дає яскраву картину звичаїв і поглядів українського села кінця XVIII ст. та змальовує боротьбу старих звичок і поглядів із новими. Коли б справдився здогад Петрова, що "Замисл на попа" — це твір Некрашевича, в такому разі це писання походить з 90-х рр. XVIII ст. й мало що випереджує або цілком не випереджує перших пісень знаменитої "Енеїди" Котляревського. Слід відзначити, що подібний напрямок, який бачимо в "Сповіді" Некрашевича, "Замислі на попа" й інших подібних писаннях, помітний також у "Подільській епархіяльній містерії" з кінця XIX ст.

7. Опанас Лобисевич

Опанас Лобисевич. Іван Некрашевич належить до щасливих винятків, що і його літературна діяльність і ім'я збереглися до наших часів. Звичайно, збереглися в менше чи більше зіпсованому тексті поодинокі твори нашого давнього письменства, а їх авторів не знаємо. Рідше бувають противні випадки, що знаємо імена письменників, а їх писання досі не віднайдені. До таких належить земляк Некрашевича Опанас Лобисевич родом із Погара на Чернігівщині. Був сином прапорового товариша Кирила та вчився в Києві. Його брат був при гетьмані. При його допомозі дістався Опанас у Петербурзьку Академію наук, звідки став перекладачем у гетьмана. Потім подорожував із гетьманом Кирилом Розумовським, отримав від нього село, звільнився зі служби в ранзі полковника, оженився, за жінкою дістав село й жив дідичем у Новгород-Сіверському намісництві.

Вергілієві пастухи в українському кобеняку. Лобасевич не цурався й літературної праці. Ще будучи студентом академічного університету, надрукував кілька перекладів із

латинської мови, між іншим із Ціцерона. Робив також переклади поетичних творів. Прохаючи Юрія Кониського в 1794 р. прислати йому українські інтерлюдії з його драми про воскресіння вмерлих, додавав Лобисевич: "Згори сплачую довг вашому преосвященству: посилаю притім Вірґілієвих пастухів, що їх я переодягнув в український кобеняк. Мала моя заплата з огляду на малоцінність своєї копії, одначе прошу це так прийняти, як прийнято дві вдовині лепти з огляду на щирість". Переодягаючи по-українськи Верґілієвих пастухів, ішов Лобисевич за однією з тодішніх течій російської літератури, де тоді перекладано Верґіліїві еклоги, наслідувано їх і пародійовано.

Зв'язок Лобисевича з сучасним середовищем. Від другої половини XVIII ст. почала проявлятися українська течія в тодішній світській псевдокласичній літературі.

У щотижневому виданні "Смѣсь" з 1769 р. докоряв її видавець, що "Третей перемінив Анакреонта в дурного українця". В щотижневому видавництві "Вечера" 1774 р. надруковано елегію, здається, українську, бо починається: "Да буде по тобі". "Живописець" 1773 р. надрукував "Українські відомості" та "Знатній українській дівчині", а в "Музыкальныхъ Увеселеніяхъ" 1774 р. з'явилися: український танець дергунець і українська пісня "Ой під вишнею, під черешнею". Переодягаючи Верґілієвих пастухів по-українськи, хотів Лобисевич догодити свому патронові гетьманові Розумовському. Повернувшись 1767 р. з подорожі по чужих землях до Петербурга, поселився гетьман тут і близьким собі людям не раз показував у своєму кабінеті пастушу сопілку й простонародний кобеняк, який у молодості носив лемешівський козак Кирило Розум. Розумовський любив українську мову, звичаї й обичаї. Коли поселився в 1787 р. в Москві, викопав тут величезні стави; копали українці, бо Розумовський любив сідати коло них під час роботи й говорити з ними рідною мовою. Він не раз признавався, що, коли заграють перед ним на бандурі, він мусить щойно нагадати собі, хто він і де він, щоб не пуститися тропака. Коли в 1794 р. переїхав він жити на Україну, не раз признавався при якійсь пісні, що він співав її в своїй молодості.

Догоджуючи звичкам гетьмана Розумовського, переодягнув Лобисевич Верґілієвих пастухів в український кобеняк у кожному разі надовго перед тим, коли Котляревський почав травестіювати Верґілієву "Енеїду" в український одяг.

Злиття старих традицій Гетьманщини з новими культурними течіями. Лобисевич як представник вищих верств сучасної собі української інтеліґенції й одночасно представник українського патріотичного гуртка поєднав у собі старі традиції Гетьманщини з новими культурними течіями, — явище тим помітніше, що таке поєднання характеризує взагалі початки другого українського відродження наприкінці XVIII й на початку XIX ст. Нові культурні течії будили увагу й підіймали в думаючих людей пошану до явищ українського національного життя, веліли їм дивитися по-

важніше та глибше на твори українською народною мовою. А коли й переоцінював Лобисевич такі писання, рівняючи їх із класичними зразками й підсуваючи їм можність створити славу українській батьківщині, дуже цінне тут переконання, що українською мовою можуть з'явитися речі, рівновартні з найціннішими зразками європейської літератури. Коли мова про українські переробки класичних тем, варто пригадати, що в другій половині XVIII ст. була серед українського й московського громадянства псевдокласична течія, яка признавала народний елемент у комічних і ідилічних творах, а слідом за тим з'являлася пародія й переробки класичних тем на народний лад.

VI
Духовна та світська лірика

1. Церковно-релігійна поезія в давній Україні

Зв'язок Котляревського з давньою українською лірикою. Не тільки шлях гумору, сатири, травестії й реалізму був протоптаний в українському письменстві довгим розвитком перед Іваном Котляревським, але й сильні нитки в'яжуть батька нового українського письменства зі старою українською лірикою, духовною та світською. В "Москалеві-чарівникові" вложив Котляревський в уста судового панича Финтика популярну покутню псальму "О горе мнѣ грѣшнику сущу, ко оправданію отвѣта не имущу", яка в дещо зміненому тексті увійшла в "Богогласник". Зв'язок із попередньою лірикою має також пісня Финтика "Не прельщай меня, драгая"; її прототип знайшовся в рукописі з середини XVIII ст., себто поганий, сильно зіпсований при переписуванні варіант пятдесятої пісні Сумарокова, популярний в іншій переробці також на грані XVIII й XIX ст. серед українського середнього класу дрібних урядників, дяків і взагалі серед міських аматорів віршування. Саме в одному співанику, складеному на самому початку XIX або й наприкінці XVIII ст., знаходиться пісня з початком:

> Не прельщай меня, драгая, я и такъ влюбился:
> въ первой разъ тебя увидѣлъ — вольности лишился,

де тільки оцей початок передає думку пісеньки Сумарокова та прототипу пісні Финтика з середини XVIII ст. Дальші три строфи розроблюють цілком інший мотив: закоханий бажає повернення вольності, щоб його не мучила зла доля, а дівчина бачить у цьому невірність і просить забути її, але згадати, що вона кохала його сердешно. Пісня складена вже під впливом нової, тонічної теорії віршування; її розмір збивається на чотирнадцятискладовий.

Не тільки Котляревський пов'язаний з нашою давньою лірикою, але й Шашкевич; до того вона лишила сліди й на дальшому письменстві, наприклад на Шевченкові. Тим більше треба жалкувати, що дослідження над давньою українською лірикою тільки що розпочаті. Через те й виклад її на разі мусить бути уривковий.

Богослужебна лірика в давній Україні. Стара українська лірика, як усяка давня лірика взагалі, розпадалася на два великі розділи: духовний та світський. Духовна лірика середньої доби українського письменства почерпнула свій зміст і поетичні мотиви у великій мірі з церковного богослужіння, апокрифічних легенд, житій святих, проповідей тощо. Зокрема, відбився сильно на мотивах і змісті духовних віршів вплив богослужебних співів. Богослужебні пісні відзначаються глибоким чуттям, високим релігійним поривом і замітною поетичністю. Вони постали у Візантії, а до найвизначніших їх авторів належали Роман Солодкопівець із другої половини VI ст., творець акафісту Сергій, патріарх і Софроній, єрусалимський патріарх, з першої половини VII ст., Андрій Крітський (помер близько 720 р.), Іван Дамаскін (помер близько 777 р.) й ченці Студійського монастиря з першої половини IX ст.: Теодор, Йосип і Теофан. І церковно-релігійну поезію дістала Україна відразу по прийнятті християнства в церковних співах, псалмах, гімнах, канонах і окремих піснях, написаних на зразок псалмів. Зокрема, важливу роль відігравали в поставанні духовних віршів богослужебні пісні великого посту від неділі митаря й фарисея до Великодня й богослужебні пісні на рухомі свята Великодня до неділі всіх святих. Згадані пісні заповнюють богослужебні книги: "Тріодь" ("Трипіснець") пістну й квітну; її назва походить звідсіль, що в деякі дні співаються не повні канони, а такі, які складаються найчастіше з трьох пісень. "Тріодь" розпадається на дві книги, що різняться одна від одної і змістом і настроєм. "Пістна Тріодь" містить молитовні пісні на підготовні дні до великого посту й упродовж усього великого посту, а "Квітна Тріодь" обіймає славословні згадки на дні п'ятдесятниці, себто від Великодня до неділі всіх святих. Згадуючи про сотворіння світу й чоловіка, про щасливе життя перших людей, їх прогрішення, вигнання з раю та прихід Божого Сина на землю для порятунку людини, має на меті перша "Тріодь" показати вірним початок гріху, викликати в них покутній настрій і приготувати до посту; оповідаючи про воскресіння й вознесення Христа та зіслання Святого Духа на апостолів, друга "Тріодь" прославляє Христа за те, що врятував людей, як прирік, від гріху й прокляття та смерті. Збірники канонів або коротких церковних відправ

на честь усіх святих цілого року містять "Мінології" або "Мінеї", себто місячні книги; побіч місячних є ще святкові (празничні) "Мінеї". Від одних і других треба відрізнити "Мінеї-четьї", збірники коротших або довших житій святих, розложених місцями на всі дні цілого року. "Мінеї-четьї", "Прологи" й окремі житія святих і легенди були багатим джерелом, з якого черпали творці духовних віршів.

Акафісти. В канонах мали одне з головних своїх джерел також акафісти, що мали замінити латинську гімнологію. Побіч "Псалтирі" й житій святих акафісти належали до найпопулярніших церковних книг на Україні. Коли вони з'явилися перший раз на нашій землі, цього не стверджено досі, але певне, що вже в XVI ст. були тут популярні. Акафіст складається з дванадцяти кондаків і дванадцяти ікосів і з одного кінцевого кондака й молитви наприкінці. Звичайно складається кондак тільки з одного речення, в якому неначе мотивується кінцевий оклик "Аллилуя" на славу Бога, чи то подаючи якийсь факт із життя даного святого, чи висловлюючи почування вірних із приводу відомих їм уже фактів. Перший кондак і кожен ікос закінчується фразою поздоровлення (радуйся) й немов подає короткий зміст усього акафіста або характеристику святого, що в його честь акафіст уложений. Привітом "радуйся" починається кожен із двадцяти віршів ікоса — якого й назва від грецької двадцятки, — звичайно, однакових щодо змісту й форми у віршованій ритмічній будові, а починається ікос коротким вступом, де мотивується похвала оповіданням якогось факту життя святого або викладом якоїсь догми. Від віршів, які в наших старих акафістниках називалися радостями, діставав деколи таку назву й увесь акафіст.

Український елемент в акафістах. Хоч між акафістами були деякі, як Успенню Богородиці, Благовіщенню, Ісусові й інші, які бодай в поодиноких місцях підіймалися до справжньої поезії, переважна більшість виказує дуже мало справжньої поезії: безпосереднього теплого почування, простоти та ясності. Значна кількість акафістів постала на східнослов'янському грунті; з них безперечно українського походження є акафіст святій Варварі, який зложив Йоасаф Кроковський, св. Онуфрієві, св. Василію Великому й Зачаттю Богородиці; останні три є правдоподібно уніатського походження. Цікава звичка прийнялася у нас в XVII і XVIII ст. щодо акафістів: виробилося правило, що кожен кондак і кожен ікос починався в усіх акафістах тим самим словом. Для історика письменства цікаві передовсім ті акафісти, в котрих відбився вплив апокрифів або де римувалися радості, зближаючися деколи до розміру дум. Ось другий ікос із

акафіста до чесного Хреста з рукописного акафістника, писаного в Стародубі 1571 р.:

Радуйся, яко для плоду древнаго выгнани быша наши предкове
радуйся, яко на тобѣ отпущены сут наши грѣхове;
радуйся, яко для древа осудившеся умрѣти —
радуйся, яко тобою достойны быша ожити.
Радуйся, ключю, рай земный намъ отмыкаяй,
радуйся, херувима пламенное оружіе отгоняяй!
Радуйся, древо, носящее Ноя съ животными,
радуйся, древо, дръжащее Христа съ язвами!
Радуйся, отрасли зеленая, юже принесе въ ковчегъ голубица;
радуйся, знамя, высушившее силу нашего убийца!
Радуйся, тебе Христос на своихъ раменохъ носяше,
радуйся, кресте, тебе убо Яковъ патріарха прознаменоваше,
радуйся, внегда сыны Іосифа крестообразно благословляше.
Радуйся, на тобѣ Мойсей повѣсил вужа мѣдянаго,
радуйся, и тобою уздравилъ всякого вжаленаго.

В акафістах можна не раз добачити ритмічну прозу, наприклад, в акафісті св. Варварі, який із додатком житія святої вийшов 1698 р. й пізніше мав іще кільканадцять видань.

2. Поява набожної пісні в Україні

Найдавніші зразки духовних віршів. Також акафісти стали одним із джерел духовних віршів, що в співній формі дістали назву набожних пісень, які в уніатських церквах співаються ще й досі між окремими частинами богослужіння. Духовні вірші зародилися в Україні в XVI ст. Один із мотивів духовних віршів на Різдво Христове приходить у тих словах опису Герасима Смотрицького гербу кн. Острозьких у знаменитій острозькій Біблії з 1581 р., де говориться, що засяяла ясна зоря зі сходу,

і приводит от Персиди трех царей со дари
поклонитися с вірою цареви над цари.

Найдавніший текст духовного вірша на Великдень зберігся наприкінці "Учительного Євангелія" з 1604 р., яке збереглося в монастирі св. Михайла в Києві. Її початок "Нині веселий нам день настал" — нагадує польські великодні пісні, але в дальшому тексті український віршописець був досить самостійний. У тому самому монастирі знаходиться цікавий рукопис початку XVII ст.; це збірник різних віршів духовного змісту. Щодо форми вони далеко кращі від віршів Кирила Транквіліона Ставровецького, але в їх церковнослов'янську мову потрапили тільки зрідка українізми. Можна пригадати тут, як гостро виступив Іван Вишенський на переломі XVI й XVII ст. проти набожної пісні, закликаючи православних,

аби прогнали з церкви латинський сморід пісень, а простою нашою українською піснею, себто богослужебними співами, Богу дякували.

Двоїстість форми найстарших віршів. Коли мова про найстарші пам'ятки українського віршування (посвяти, описи гербів, панегірики й т. ін.), треба зазначити, що до середини XVII ст. існують поряд себе дві форми віршів: перша — щось на зразок римованої прози з дуже невибагливими римами, головно дієслівними; друга — правильний тринадцятискладовий або дванадцятискладовий вірш на зразок того, який подавали польські поетики. Чим більше наближаємось до кінця XVII ст., тим рідше зустрічаються невибагливо уложені нерівноскладові вірші в письменстві, а зате щораз більше розквітає будова найрізноріднiших строф, кількість яких переходить півсотні вже в перших десятиліттях XVIII ст.

Мова українських духовних віршів. Розквіт у будові віршових строф був впливом буйного розквіту українського духовного вірша, зокрема української набожної пісні в XVII ст., головно в другій половині й під кінець того століття. Захоплення набожними піснями прийшло в Україну з Заходу, з його середньовіковою латинською й пізнішою чеською, німецькою й польською лірикою, яка мала вплив на українську набожну пісню; латинські гімни й польські набожні пісні навіть перекладано на українську мову. Чеські, німецькі й польські набожні пісні на євангельські й біблійні теми з вихвалюванням Бога та святих здобували право для живих мов у латинській церкві з її латинською богослужебною мовою й дали початок додатковим богослуженням у живих мовах. На українському грунті відбилася ця західноєвропейська звичка в двомовності набожних пісень: у зукраїнщеній церковнослов'янській чи українській книжній і народній мовах.

Місце лірики в поетиці. Ненародну мову набожних пісень підтримувала й церква, бо пісні, співані в ній, достроювалися мовою до мови богослужіння, й школа з її поетикою. Тут ділилася лірична поезія на властиво лірику й на елегію. Лірика мала зображувати радісні почування, елегія ж сумні. Перша ділилася на гімни в честь Бога та святих, дифірамби, пісні на радісні випадки життя й оди, які служили духовній і світській цілі. І саме величальні оди й проповіді — це настільки характерні літературні появи для XVIII ст., як панегірики й риторичні проповіді для XVII ст. Надмірне вихвалювання оспіваного героя, штучна пишність, яка тим різкіше підкреслювала холодність почування, й нарешті, використання оди для підношення сильним цього світу —

Київська академія та її студенти (1697—1702 р.)

все те споріднює оду XVIII ст. з панегіриком XVII ст. Знову ж елегією називався такий ліричний вірш, в якому переважав журливий, сумний настрій.

3. Національний елемент у духовних віршах

Житіє Макарія Овруцького. З маси віршів духовного змісту, що вийшли від вихованців Київської академії або інших православних шкіл, можна згадати "Житіє и страданіє святаго преподобномученика Макарія, любопитному читателю стихотворнѣ сложенноє" з 1756 р. Макарій Овруцький належить серед українських православних праведників до другої половини XVII ст. Вірш зложив якийсь Теодор, що був, правдоподібно, ченцем того самого монастиря, де лежали мощі Макарія. Про останнє говориться в акровірші "Зде въ богоспасаемомъ граде Переяслове, въ монастире Михайловскомъ, отпочиваютъ мощи святаго преподобномученика Макарія Токаревскаго, архимандрита каневскаго и овруцкаго, игумена пинского и намесника смоленского". Власноручні записки Макарія на одній церковній книзі перечисляють сливе ті самі титули, бо опускають смоленське намісництво, зате згадують про ігуменство в Куп'ятицькому монастирі. Автор щиро бажав прославити мученика, що його шанувала православна частина українського народу, й з цього боку цікавий його вірш, бо поза тим в ньому немає й сліду поезії, що більше, автор був навіть поганим версифікатором.

Пісня й легенда про вишгородську Богородицю. Доброю церковнослов'янською мовою й темною складнею відзначається пісня, складена в честь Богородиці в Київському братському монастирі швидко по 1662 р., себто по подіях, про які є мова в пісні. До живіших місць в пісні належить поклик до Могили:

> Оцкнися, цній Могило, витай Бога Матку!
> Приходитъ фундаторка тебе в недостатку.
> Открый, Могило, смерти могилу и яму:
> изволися зде быти премудрости храму,

бо в 1662 р. перенесено вишгородську ікону Божої Матери з Вишгорода до церкви Братського монастиря. З цією іконою пов'язує пісня цікаву легенду про те, що згадану ікону взяли з Вишгорода татари на свій пором, яким хотіли переправитися через Дніпро, на те, щоб її чудотворна сила зберегла їх перед затопленням, але прорахувалися. Дніпрові хвилі затопили всіх їх, окрім одного, котрий сидів на іконі й на ній поплив угору Дніпром, поки не доплив до київського берега проти Братського монастиря. Ця легенда має свою

паралель в "Печерському Патерику" в оповіданні про прихід малярів із Царгорода до Печерського монастиря.

Творчий процес легенди. З огляду на те, що легенда стала багатим джерелом духовних віршів, треба згадати, що легенди складалися при допомозі двох творчих процесів: поетизації й вульґаризації. Уява творців легенд поетизувала теми Святого Письма, себто свобідно розвивала, розширювала й поглиблювала їх, й вульґаризувала їх, себто наближала теми й образи, взяті з Біблії, до розуміння свого народу, переносила їх в обстановку його життя й надавала їм його рис. Ось зразок легенди, переробленої в духовний вірш:

У четвер по вечері йшов Господь дорогою, зустрів дівчину з водою й попросив її дати води пити, "смажні уста окропити". На заяву дівчини, що це вода нечиста, відповів Господь, що вона сама нечиста, бо

> сім синів породила
> і в тій воді потопила.

Із здивування дівка впала й зімліла. Й велів їй Господь устати, піти до церкви й висповідатися. Прийшла дівка до церкви, під нею розверзлася земля й вона пішла глибоко в пекло. Вірш закінчується словами:

> Святий Петре, святий Павле,
> подай ключі пекельні,
> випусти душі спасенниї.
> Тілько тиї не випускай,
> що в неділю рано їла,
> а в п'ятницю пісні піла,
> а в суботу не умивалась,
> з отцом, маткою налаялась.

Народження богородичних легенд у зв'язку з культом Богородиці в Україні. Печерська Лавра веде нас до початків творення богородичних легенд в Україні. Грунт для них створив культ Богородиці на нашій землі, перенесений до нас із Царгороду з його богородичними іконами, зокрема Влахернською, й легендами, пов'язаними з ними. Зокрема, легенда про Покрову Богородиці, наведена в житії св. Андрія юродивого, користувалася у Візантії й в усіх слов'ян православної віри незвичайною популярністю. На її підставі й святкують вони Покрову на пам'ять того, що св. Андрій юродивий і його учень Єпіфаній побачили під час війни з сарацинами у Влахернській церкві Божу Матір із збором святих, як молилася за світ і розпростерла свій омофор над християнами, додаючи їм відваги. Наслідком того й побили греки сарацинів. Вже Володимир Великий вибудував на честь Богородиці першу катедральну Десятинну церкву, закінчену в 996 р., а названу так від того, що на її утримання призначив десяту частину всіх своїх княжих доходів. Син Володимира Ярослав Мудрий збудував 1037 р. над Золотими Воротами церкву Благовіщення. Слава Богородиці в Десятинній церкві була неабияка на Україні, коли вона стала покровителькою Києва, а в літописі збереглася згадка про те, як помогла киянам проти половців. Багатим джерелом поетичних бого-

родичних легенд стала Печерська Лавра з церквою Успення Богородиці.

Чудотворна Влахернська Богородиця в Царгороді забажала оселитися над Дніпром. Тому прикликала до себе царгородських мулярів, перед котрими за її справою з'явилися Антоній і Теодосій Печерські. Для виміру площі під церкву звеліла Богородиця мулярам ужити Христового пояса, який знову ж за її справою передав печерським преподобникам син варязького князя Шимон. З її рук одержали мулярі також храмовий образ Успення для печерської церкви. Коли мулярі вийшли від Богородиці, побачили над собою в повітрі план тієї церкви, котру мали збудувати в Києві; таку саму церкву бачив колись і поранений у битві Шимон, коли зложив обіт, що збудує церкву Богородиці за своє врятування. Легенда веліла Богородиці подбати також про те, щоб церкву помальовано. Діялося це десять літ по смерті преподобних Антонія й Теодосія. Влахернська Богородиця покликала до себе малярів і поставила їх перед печерськими преподобниками, щоб зробили угоду з малярами. Вже малярі плили Дніпром, коли їм захотілося вертатися до Царгорода. Тоді настала велика буря, що загнала їх човен до Києва, де й явилася їм нічно сама Богородиця, веліла їм вернутися й заповіла, що поставить їх усіх із човном коло своєї церкви. Згідно зі словами Богородиці поплив човен проти води та спинився аж під монастирем. Коли ж малярі прикрашували вівтар мозаїкою, тоді ікона Богородиці з'явилася сама на відповіднім місці. Богородиця сама скликає єпископів на посвячення своєї церкви.

Такі легенди заповідали чудотворність ікони й на підставі чудотворності ікони поставали дальші численні легенди про те, як печерська Богородиця оздоровлювала недужих, обороняла невинних, карала кривоприсяжців, оборонялася перед злодіями, відбивала напади половців і т. ін. Були в таких легендах і національно-виховні елементи, наприклад, Богородиця сумувала з приводу вічних незгод в Україні. Богородиця виручала не раз у малюванні своїх ікон монастирського маляра Алимпія, в котрого замовлялися ікони для церков Богородиці по різних закутинах України.

Слідами "Печерського Патерика". Невеличку частину оповідань про чуда печерської Богородиці містить "Печерський Патерик", на зразок якого постали збірники житій місцевих угодників також в інших монастирях. Є вістка, що в XVII ст. списувався в Скиті Манявськім "Скитський Патерик", який ще в XVIII ст. зберігався в Підгорецькому монастирі; на жаль, із нього опубліковано досі тільки житіє Йова Княгиницького, яке написав Гнат із Любарова, але й воно вийняте з іншого рукопису. Також не всі збірки з легендами про чуда, справлені чудотворними іконами, дійшли до нашого часу. Одну з найстарших збірок цього роду маємо в записках Петра Могили. Доповненням "Печерського Патерика" була книжка Кальнофойського "Тератургима з легендами про чуда в Печерському монастирі". Ретельним збирачем легенд із чудами Богородиці був Йоанникій Галятовський; його збірка

богородичних чудес, додана відразу до "Ключа розуміння", розрослася в окрему книжку "Небо новое".

"*Руно*" *Дмитра Тупталенка.* До найпопулярніших богородичних ікон поза печерською належала ікона в Єлецькому монастирі Успення Богородиці в Чернігові; його початок сягає княжих часів, бо головну церкву побудував ще Святослав Ярославич 1060 р. Значний збірник легенд про чуда чернігівської ікони під назвою "Руно орошенное", який зладив Дмитро Тупталенко, користувався незвичайною популярністю, як виходить із численних його видань у Чернігові в рр. 1680, 1683, 1691, 1696, 1697, 1702 й т. д. На популярність цієї збірки вказує і заголовок втраченої збірки легенд про чуда жидачівської Богородиці; списувано її від 1750 р. під назвою "Руно орошенное Пречистои Дѣвы Маріи, чудодѣйственная благодати роса отъ чудотворнаго ся образа истѣкающая въ Жидачевѣ".

Культ Богородиці в Гетьманщині. Та не тільки духовенство, монастирське й світське, поширювало культ Богородиці, але й козацтво як у Гетьманщині, так і на Запоріжжі. Ось дрібний, але характерний зразок, що вказує на обставини, в яких народжувався не раз духовний вірш. Гадяцький полковник Іван Черниш, притягнений якось до справи Кочубея й Іскри, приписував свій рятунок із біди виключно чудесній помочі Богородиці. Коли він, сидячи в кайданах у Білоцерківській тюрмі, покладав надію тільки на поміч звиш, а його жінка, мучена страшним неспокоєм про долю свого чоловіка, заливалася сльозами й молилася, з'явилася їй у сні Богородиця й втішила її обіцянкою, що її чоловік одержить свободу. Був це третій день після того, як Кочубея й Іскру покарано смертю. Черниш, що несподівано для нього дістав свободу, зробив із вдячності срібну ризу на ту саму родинну ікону Божої Матері, перед котрою молилася його жінка, а на краях ризи велів вирізати вірші про цю подію (1710 р.).

Культ Богородиці на Запоріжжі. Що стосується Запорізької Січі, не тільки її славу, але й постання й організацію її приписували запорожці Богородиці.

Легенда оповідає, що не було на Січі її організації, поки не зійшла на них ласка Богородиці. Живуть собі козаки. "Коли це обновилась у їх ікона; дивляться, аж під нею й підпис: вам, запорожці, вам, славне низове військо, ця молитва написана. Як будете цю молитву знати, як будете її добре пам'ятати, то не прежє світа ні до конця віка не буде вас ніякий огонь брати. Заведіть, запорожці, у себе сорок тисяч чоловіка, держіть суди, вибирайте старших, тоді ви будете славні од нині й до віку". Запорожці послухали та й зробили собі Січ і збудували дерев'яну церкву в честь Покрови Богородиці на Чортомлику, з трьома банями, що здіймалися понад шістьма куренями, оточеними високим валом, і а якому стояли три гармати на колесах. І сліду не лишилося з тієї церкви після того, як Петро Великий

повелів зруйнувати Запорозьку Січ за геройський порив Мазепи в 1709 р. Але не вірить цьому легенда. Коли москалі наблизилися до порожньої церкви, "а вона від них... Потім отак ходила та й пішла крізь землю перед самісінькими очима москалів. Уся, як була, з дзвіницею і з хрестом так і пірнула. Одна яма од неї тільки й зосталась".

Оригінальна ікона Богородиці зберігається й досі в Нікополі (давнім Микитині) з часів Запоріжжя. На липовій дошці намальована вгорі Богородиця з св. Миколаєм і Михайлом по боках, а внизу стоять по обох боках запорожці з гладко виголеними головами, в кунтушах із зеленими поясами, в широких шараварах, у чоботях, при повній зброї. Серед них знамена та все козацьке озброєння. Від уст переднього запорожця вгору до Богородиці простягнена стрічка з написом: "Молимъ, покрый насъ честнымъ твоимъ покровомъ, избави насъ отъ всякаго зла!" А над головою Богородиці виписана неначе її відповідь "Избавлю и покрыю люди моя".

Легенди про чудотворні ікони як джерело духовних віршів. Як християнська легенда давньої України взагалі стала багатим джерелом для духовних віршів, так, зокрема, треба це сказати про легенди з чудами чудотворних ікон Богородиці, Ісуса чи популярних святих. Збереглася сила пісень, в яких використані легенди про чуда чудотворних ікон, але вони походять переважно з західноукраїнських земель. Причина цього, правдоподібно, та, що дотеперішній опублікований або бодай докладніше описаний співаниковий матеріал зберігся головно в західних українських землях, тим самим тяжче було потрапити в такі співаники в більшім числі пісням із східноукраїнських земель. Все-таки низка пісень потрапила туди, як, наприклад, згадана вище пісня про перенесення вишгородської ікони до церкви Братського монастиря в Києві, як пісня про пожежу Печерської Лаври з початком "Возрыдайте вси днесь, россійскіє страны".

Пісні руднянській Богородиці. В західноукраїнські співаники попали також пісні руднянській Богородиці.

Одна з пісень руднянській Богородиці з початком "В роской коронѣ чуд великій стался" оповідає, що

> в Руднянской веси пречистая Панна
> дивними чудесы сіяєтъ преславна,

друга з початком "Нова утренка в Россах восіяла" називає руднянську Богородицю Матір'ю Низу й закінчується такою просьбою:

> Дѣво, живущим Низу єстесь Мати,
> не хтѣй росийскій народ опущати.
> Нехай же в Руднѣ, поки Днѣпръ плине,
> имя твоє слине.

Третя пісня "Як бисмо могли Панну чистую хвалити" оповідає про перенесення руднянської ікони з "Новадвора" до Печерської Лаври:

Ікона Покрови з запорожцями

Нинѣ на синайских
южъ горахъ Печерскихъ
ясностю тут сияст
и всѣхъ просвѣщает.

Во обители панянской
при церквѣ печарской
в храмѣ своем живетъ лѣпшъ веси
[Руднянской.

Печерська обитель стала через це славнішою, ніж була здавна, бо прикрашує її образ Богородиці з печерськими отцями.

Усе це тексти XVII ст. Той факт, що згадані пісні стрічаються в західноукраїнських співаниках, указує на живе почуття національної єдності окремих українських земель. Яким своїм був Київ на території по обох боках Карпат, вказує збережений на окладці "Учительного Євангелія" Дулишковича уривок пісні "киевскаго печарского монастиря", буцімто "виложеної в Києві граді пресвятій Богородици", а в дійсності уривок невдатно перекладеного польського гімну з пришпиленою до нього двовіршевою вставкою:

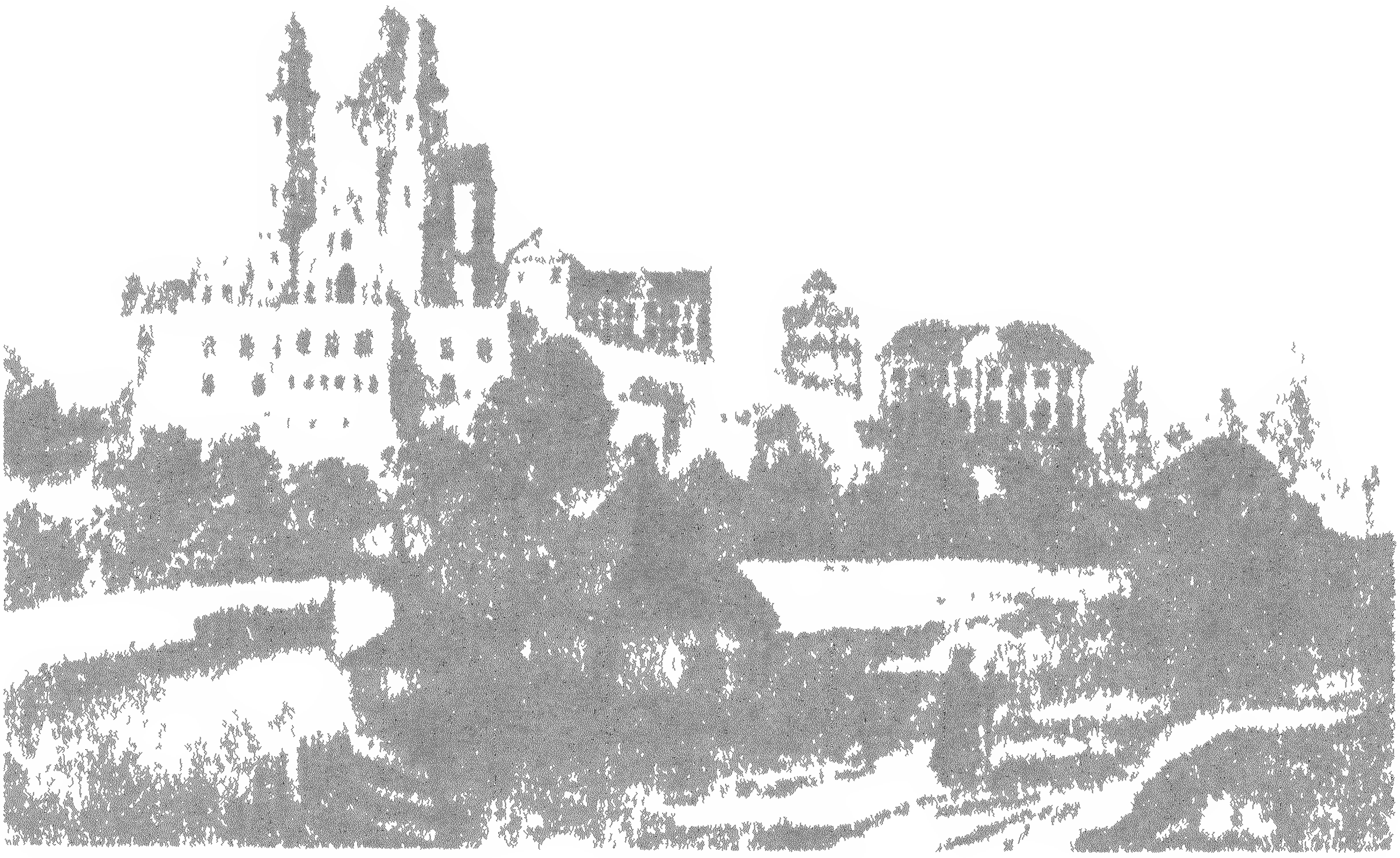
високо літають орлове,
киевских печар отцове,

яка ні розміром, ні змістом не в'яжеться з рештою гімну.

Почаївська Богородиця й пісні в її честь. Чим були для Східної України печерська ікона Богородиці й "Печерський патерик", що мав низку багато гравірованих видань протягом XVII й XVIII ст., тим були для західноукраїнських земель почаївська ікона Богородиці та збірник легенд про її чуда, який під назвою "Гора почаївська" друкувався кілька разів протягом XVIII ст. (по-церковнослов'янськи в рр. 1740, 1772, 1793, а по-польськи в рр. 1757, 1767, 1778). Ще більше, ніж "Гора почаївська", причинялася до популярності почаївської ікони Богородиці низка складених в її честь набожних пісень, що перевіршовували легенди. Зокрема, залюбки оспівувалася легенда про облогу Почаївського монастиря турками 1675 р.

Три доби тривала облога, з трьох боків робили приступи турки, але безуспішно, бо преподобний Йов (Залізо, що помер 1651 р.) з'явився з Богородицею на даху великої церкви св. Трійці. На його молитви заступилася Богородиця за беззбройний монастир і турки втекли зі страху, відбиті невидною силою.

Цю легенду перевіршував автор найдавнішої пісні почаївській Богородиці "Веселo співайте", надрукованої в "Горі почаївській" із 1742 р. Чудесне врятування Почаєва від турецької облоги дало тему ще кільком іншим пісням, між ними дуже популярній пісні "Пасли пастирі вівці на горі" й другій "Ізийшла зоря вечоровая, над Почаєвим стала"; обидві увійшли в лірницький репертуар. З інших пісень почаївській Богородиці, які оспівують легенди про чуда ікони, можна згадати пісню з 1771 р. "Нынѣ прославися почаевска скала", помітну описом морового повітря в 1770 р. Оповідається тут, як



Почаївська лавра, з півдня (акварель Т. Шевченка 1846 р.)

Богъ за грѣхи въ мимошедшемъ лѣтѣ
казнилъ тяжкимъ моромъ всюду и въ зденшемъ повѣтѣ,
Подгѣря, Покутя, подолскій Камянецъ,
околичне на Волиню и мѣсто Кремянецъ...
Тогда знаеміи от насъ удалены,
отцы, братія и други въ мерзость положены.
Отецъ боящеся сына въ домъ пріяти;
не помогла бѣдной дщери сердоболна мати.
Бездомніи гладомъ себе помориша;
многи церкви, монастири тогда пусти быша.
Напрасно умершихъ трупія лежаху
и не бяше погребаяй, звѣріе снѣдаху.

Зосталася єдина надія на Богородицю, що й урятувала всіх, хто пішов молитися перед почаївською іконою Богородиці.

Пісні іншим богородичним іконам. Вістки цього роду містять і пісні богородичним іконам, як барській, бердичівській, буцнівській, віцинській, гошівській, дерманській, зерваницькій, зимнянській, кам'янецькій, крилоській, лисовецькій, лінківській, львівській, домініканській, настасівській, новосамбірській, панковецькій, перемиській, підгорецькій, піддубецькій, підкаменецькій, повчанській, рогозенській, самбірській, струмиловокаменецькій, тартаківській, теребовельській, тернопільській, тиврівській, тригорській та ін. Одні

з таких пісень уложені церковнослов'янською мовою, інші — наближеній до народної, але мало котра з них відзначається таким простим і ясним висловом і щирим чуттям, як, наприклад, пісня новосамбірській Богородиці "Дивна твоя тайна, Чистая, явися" або незвичайно популярна в Західній Україні пісня підкаменецькій Богородиці "Пречистая Діво, Мати Руского краю", ще сьогодні ніби церковнонаціональний гімн в Галицькій землі.

Молитовні пісні Богородиці й національний елемент у них. Остання пісня наближається до молитовних богородичних пісень загального змісту, а між ними трапляються вже частіше речі, позначені справжньою поезією, зокрема тоді, коли автор, захоплений сам високим душевним настроєм, виливав у пісні те, що відчував у своїм серці та в що глибоко вірив, і, сам відчувши, переливав зміст своєї пісні-молитви в серця тих, котрі здібні відчути красу справжньої християнської лірики. Але й серед таких менше чи більше поетичних молитовних пісень привертають нашу увагу передовсім такі пісні, автори яких мали на увазі в своїй пісні-молитві справи свого народу. Пісня з початком "Кто не хвалит, кто не славит рождества пречиста" звертається між іншим із таким проханням до Богородиці:

> Реєменту Малой Росіи ты буди правица,
> Божія сила исной справи твоя нам десница.
> Іоанна намъ гетмана укрѣпи, Царице,
> вѣрне радити, щасливе жити сподоби, Дѣвице.

З цієї виписки виходить, що пісня складена в початках гетьманування Івана Мазепи. А складав її хтось із прихильників Гетьманщини, подібно як пісню "Тройце святая, Боже ласкавий", де також міститься просьба:

> Гетману пану подай булаву,
> всему рицерству вѣчную славу.

Політичне лихоліття XVII ст., вічні воєнні тривоги й руїна відбилися відгомоном і в духовних віршах, зокрема молитовних набожних піснях до Богородиці. Пісня "Предста Царица на высоком тронѣ" просила Богородицю:

> Не дай бесурманом, татарским уланом
> и поганским паном:
> на христіане нехъ не наступуютъ,
> отчизну нашу нехъ не отимуютъ.

Це згадка про ті часи, коли Поділля підпало під турецьку владу. Інша пісня з того часу просила перемоги над турками,

> котрыи воюютъ, в насъ барзо мордуютъ, христианъ забиваютъ,
> церкви, монастирѣ, святые олтарѣ, огнем их попаляютъ.
> Крести с церквий скидаютъ, под ноги гружаютъ, ах, людей забиваютъ.
> В нашой сторонѣ, такъ теж в божом домѣ жалосне ляментуютъ.

Юж от давных лѣтъ, якъ набоженства нѣтъ и звоновъ также не чуютъ.
Такъ наша краина на злого турчина Бога о помсту проситъ,
ревне плачучи и ляментуючи, до Бога руки зноситъ.

Біле й чорне духовенство впало від зброї. Трупи стали багатим кормом для страшних звірів.

Єдных постинано, а других забрано в неволю турецкую;
там их мордовано и примушовано на вѣру поганскую.

4. Коляди

Апокрифічний елемент. Тут і там помітні в богородичних піснях апокрифічні нашарування, зокрема в піснях на Введення, Зачаття й Успення, як і в набожних піснях на Господські свята: Різдво, Богоявлення, Великдень, Вознесення, Воздвиження і в честь святих, наприклад Йоакима й Анни. На апокрифічних легендах грунтується одна з найдавніших і поширених уже наприкінці XVIII ст. коляд, а саме "Предвѣчній, родися пред лѣти". Популярність апокрифічних легенд доводила, що коляда, основана в цілості на апокрифічній легенді, зливалася з старшою від неї колядкою. Це сталося з легендою про втечу Марії з Ісусом до Єгипту та про її зустріч з орачем, що сіяв пшеницю. Марія просила його, щоб сказав, як бігтимуть за нею жиди в погоню і запитають його, коли бачив Марію, так: тоді бачив, коли пшеницю сіяв. На другий день прийшов рільник на ниву й побачив, що його вчора посіяна пшениця вже достигла. Надійшли жиди й запитали про Марію, а почувши його відповідь, вернулися в тій думці, що всяка погоня не виплатиться, коли Марія так давно втекла.

Зразок найдавнішої коляди. Коляда "Предвічний родися пред літи" зустрічається, між іншим, в одній із найдавніших збірок українських коляд, списаній на кількох листках рукописної "Тріоди" в Національному музеї у Львові в рр. 1661-1680 з запискою: "Тис пѣсни набожнис внесенис в богоспасаємий град Старую Сол и начертанис многогрѣшним Теодором Рясновским, родичом з Дунаєва спод Рогатина". Ця збірочка набожних пісень цікава з трьох оглядів. Вона свідчить, що від початку існували на українському грунті паралельні тексти набожних пісень у церковнослов'янській і зближеній до народної мови, що поширення набожної пісні йшло на українському грунті з заходу на схід і що коляди популяризувалися при допомозі ходження зі звіздою і з вертепом. Ось зразок одної з найдавніших наших коляд українською мовою:

Кроль з Емпѣру к нам приходит,
Богъ от Дѣвы ґди ся родит:
з небес ступив,
до нас ступивъ
на земние крае.
Теразъ земля триумфуст,
плач и лямент уступуст:
южъ спѣваймо,
викрикаймо
пѣсни весолие.
Над вертепом звѣзда стала,
Бога в яслех показала:
оглядаймо,
привитаймо
Пана рожденного.
Ґди приходять трие цари,
офѣрують ему дари:
поклякают,
привитают
Кроля рожденного.
И ми взаем дари даймо,
тую му пѣснь заспѣваймо:
хвала Цару,
господару
небесного трону.
Же нам дав свою корону,
ґди з своего ступил трону,
где кролюе
и справуе
с хори аггелскими.
Где будемо кролевати,
Кроля з неба виславляти.
Триумфуймо,
поступуймо
вси весолим крокомъ.

Останні слова вказують, що пісню співано при ходженні зі звіздою або й вертепом. Її запис походить із 1667 р.

Коляди наївного типу. До коляд цього типу належать ті, котрі потрапили в "Богогласник" — антологію української набожної пісні кінця XVIII ст., зокрема коляда "Дивная новина", "Предвѣчный родилъся подъ лѣти", "Новая радость свѣту ся зъявила", "Нова радость стала, яка не бывала", "Небо и земля нынѣ торжествуютъ" і т. д. Наскільки можна думати на підставі досі опублікованого матеріалу, коляди такого наївного типу спочатку переважали. Вони мають за основу головно євангельське оповідання й відзначаються простотою укладу й тону та заразом теплим чуттям. Епічний елемент має в них рішучу перевагу, а догматичні категорії тільки доповняють ближче й освітлюють головне оповідання.

"*Бог предвічний*". Перлиною між нашими наївними колядами уважається дуже популярна в Галицькій землі коляда "Богъ предвѣчный".

Він прийшов у світ, аби увесь його люд потішився. Про це наперед повідомив небесний посол-ангел пастирів, убогих вівчарів. Про трьох царів згадано тільки в формі питання: "Тріе цари, где идете?" Щоб не вносити дисгармонії в радісний настрій, відповідають вони:

Мы идем въ Вифлеем,
вѣнчуем зъ покоем,
повернемся.

Строфа теперішнього тексту коляди про те, що царі повернули іншим шляхом, це, правдоподібно, пізніша вставка, бо нема її в первісному тексті, як зберігся він із кінця XVIII ст. Тепло згадана потреба втечі Йосипа й Марії з Ісусом:

Іосифу аггел мовил,
з Дитятком, з Маткою,
зъ быдлятком, з ослятком
бы ся хранилъ.

Догматичного елементу в коляді небагато.* Поза величанням Бога предвічним на початку коляди хіба ще оця строфа:

Людскость зъ боством въ єдном чину
агтели хвалили,
Христово славили
нарожденя.

При звеличанні Христового приходу на світ не бракує й пастирів

Пастыріє выгравают,
якъ Богу и пану,
благъ вѣчных гетману,
дары дают.

Останні три строфи закликають і людей завжди віддавати Богові честь, славу та спів, славити його та просити милосердя для себе.

Тріумф убожества. Залюбки підкреслює коляда, що бідні вівчарі випередили трьох царів у відданні поклону тому, котрий народився в убогій стайні чи шопці, бідніший від найбідніших на землі, бо лежить на сіні

и зимно терпитъ; створитель дрижитъ,
которій въ руках свѣтъ держитъ.

Убога та проста людина відчуває, що свято народження Христа — це одночасно її свято, апофеоз убожества, зрівняння її з верствами, які, може, й за людину її не мають; не тільки зрівняння, а й вивищення, бо чудо втілення й відкуплення відбулося в її обставинах, в її положенні та скромних умовах життя.

Націоналізація в колядах. Народження Христа служить тільки тлом, а на цьому тлі виведені картини українського сільського життя. Це не якісь східні народи: араби, турки чи жиди спішать до стайні чи шопи, коли їх збудили ангели, це йдуть із дарунками справжні українські парубки:

кладут булку і ґомулку,
а до того масла много
із ягням пред Дитям.
Потом грали во кимвали,
во свиріли і сопіли,
співали, плясали.

Так змальовує сцену з пастирями коляда "Нині, Адаме, возвеселися", а в прегарній коляді "Цвіт мисленний днесь ся родит" сцена з пастухами представлена ось з якою простою, сердечно-щирою й поетичною промовою:

Пастиріє там приспіли,
Бога в плоти ґди узріли,
яко Творца витают,
честь от сердца воздают:
"Прийми віру
за офіру,
преблагий Боже.
Болше не може
пастирь дати
з подлой хати
кромі ягняти".

Перенесення віфлеємської сценерії в Україну, в її сільський світ, із його звичаями й обставинами, почуваннями та способом говорення надає нашим колядам високої літературної вартості без огляду на те, чи вони з'являлися оригінально в українського поета, чи наш поет мав готові зразки в західноєвропейській, зокрема, польській коляді. А раз переніс

пост віфлеємську сценерію в українські обставини, мусив уявляти собі по-своєму різні моменти, згадані в Євангелії, й творити на підставі того, що знав і бачив, словом, переносити свій власний світ у коляду й націоналізувати її не раз так далеко, що світський елемент брав перевагу.

Характер коляди. З цим тісно пов'язувалася форма коляди й її характер. Її характер невідмінно ідилічний, але в формі одної коляди переважає оповідання й опис із епічним елементом, у формі другої зустрінеться діалог на дві й більше осіб із якоюсь одробиною драматичного елементу. Наскрізь драматична стара коляда XVII ст. "Не плач, Рахиле", без сумніву в тісному зв'язку з різдвяною драмою, коли такі коляди, як "Согласно співайте", стоять у зв'язку з вертепом. Коляда "Не плач, Рахиле" являє собою діалог, де Рахиль плаче за своїми дітьми, що їх повбивав Ірод, а співець втішає її. Так само є між колядами такі, які наближаються своїм змістом і характером до різдвяних віршів. Коляди цього роду зупиняються залюбки на темі згрішення прабатьків і прогнання їх із раю. Правдоподібно з XVII ст. походить коляда, будова якої нагадує давніший історичний вірш "Ой, ріко Стиру" й улюблену форму різдвяного й великоднього вірша.

Ця коляда починається:

> Ґди Богъ Адама створилъ руками во образъ славы єго,
> дал єму жену на имя Єву з ребра боку лѣвого.

Обіцяв йому, що зазнаватиме в раю розкоші з жінкою, але заборонив торкатися одного дерева.

> А врагъ злослывій, а не жичливый такъ Єву намовляєтъ:
> "Озми яблоко, моя коханко", такъ єи изражаєтъ.

Згрішила Єва, згрішив за нею й Адам.

> Творецъ приходитъ, до ныхъ говорытъ, голосомъ выволаєтъ;
> Адамъ стенаєтъ, слезы выливаєтъ, на Єву поглядаєтъ.
> Рече Богъ женѣ: "Кто ти повелѣ древа ся дотикати?"
> Єва стенаєтъ, слезы виливаєтъ, на змыю поглядаєтъ.

Коляда закінчується тим, що Бог проклинає змію.

Інша коляда на ту ж саму тему й так само побудована закінчується вигнанням Адама з раю та призначенням йому обробляти землю. На таку ж тему є тепер гарна популярна коляда "Ходить Господь по раю".

Коляди з перевагою догматичної рефлексії. За західноєвропейським прикладом почато також у Західній Україні співати коляди в церкві, які тим самим ставилися строгіше й стриманіше в змалюванні реалістичних рис, ніж поза церквою, вдоволяючися двома-трьома побутовими рисочками. Вийшовши з церковних кругів і призначені для церкви, коляди одержували перевагу догматичної рефлексії.

Їх автор мусив користуватися здобутками християнської теології, мусив стояти твердо на догматичному грунті, його уява не сміла порушуватися непротоптаними стежками, вживати невживаних у церковному богослуженні порівнянь і поетичних прикрас. Внаслідок цього холодне догматизування й тим самим риторичність брали гору над свобідною поетичною творчістю. Тільки в небагатьох випадках, де наша коляда черпала зміст просто з євангельського оповідання, де автор прибрав це оповідання в легку спопуляризовану форму й "де дійсно релігійний настрій і глибоке чуття автора здужали перетопити ті далекі від себе елементи в одну органічну цілість, — каже Іван Франко, — там тільки ми одержали пісні дійсно зразкові, твори високої поетичної стійності, яких не постидалась би жодна література на світі й котрі сміло можуть видержати порівняння з найкращим, що тільки є на полі християнської гімнології, твори, котрі справедливо й по заслузі здобули собі серед народу таку широку популярність і не втратять її доти, доки серед того народу тривати буде тепле чуття релігійне й прив'язання до своїх гарних та поетичних звичаїв та обрядів".

Зразок коляди догматичного типу. До найкращих коляд догматично-релігійного типу належить коляда "Богъ натуру". Бажаючи врятувати натуру, себто людину, народжену під прокляттям первородного гріха, й посадити її в небесному Сіоні, зійшов сам Бог і став у всім схожим на нас, але, незважаючи на це, залишився Богом. Це така таємниця, якої не можна зглибити й дослідити, й автор сходить із догматичної висоти та закінчує строфу закликом до Богородиці повивати й кормити грудьми своїми Сина. Цей заклик, що логічно не дуже в'яжеться з попередніми абстрактно-догматичними висновками, відсвіжає співця та слухача коляди, уводячи його в теплий і близький йому світ родинного життя й завдяки цій зробленій не раз навіть незручно й неартистично примішці наївної поезії до рефлексійної здобували коляди цього типу популярність для себе. Можна додати, що будова й арія коляди "Богъ натуру" так нерозривно сплітаються, що підказують думку, ніби її автором і композитором була одна й та сама особа. Правдоподібно, це треба сказати про більше коляд, наприклад, про дуже гарну коляду "Радость нам ся являє".

Культурне значення коляди. Таким чином, із складних причин і обставин виглив характер коляд, який зробив їх не тільки важливим релігійним чинником, засобом поширення віри й побожності, але й моралізаційним і цивілізаційним. Урочиста й радісна коляда (порівняти б хоч гарну коляду "Вселенная, веселися") несла в українську хату радість і

теплий настрій, що впливав на уяву й підносив дух на висоту ідеальних бажань і змагань. Із релігійного боку справляє це сильне враження на людей гарячої віри, коли сотні й тисячі зібраного в церкві народу з захопленням виспівують ті справжні перли церковної поезії, якими є коляди. З церкви й від носіїв зірки й вертепу дісталися вони до хат, де з не меншим захопленням виспівують їх родини й досі в західноукраїнських землях.

5. Інші роди набожної пісні

З Господських пісень. На ту саму тему, що коляди про згрішення прабатьків і вигнання їх із раю, маємо покутні пісні, наприклад, "Рай прекрасній сотворєній". Співано її на переломі XVII й XVIII ст. в сиропустну неділю по божій службі "въ услышаніє всѣм людем", як то Адам втратив за непослух рай і без милосердя вигнано його з раю. Такі міркування мали на меті приготувати вірних до великого посту. В плачі Адама (Создалъ Богъ Адама) бачимо сливе ідентичні вислови з деяких віршів із церковних пісень на сиропустну неділю, коли церква згадує про вигнання перших людей із раю. Набожні пісні, співані протягом великого посту, належать до найдавніших і до найкращих, наприклад, "Царю Христе, Пане милій", "О Дѣвице пречистая", "Юже декрет подписует" та ін. Крім пісень на всі Господські свята, складалися пісні чудотворним іконам Ісуса, наприклад, боремельській, зарваницькій, зборівській, туринецькій та ін.

З пісень св. Миколаєві. З-поміж святих надзвичайною пошаною користувався в Україні св. Миколай. Дуже популярна пісня "О хто, хто Николая любить" походить із XVII ст. Зокрема, цікаві такі пісні св. Миколаєві, з яких пробивається національне почуття автора й історичні подробиці. Так, наприклад, пісня з початком

О Николає чудотворче
и всѣх врагов наших борче

звертається до св. Миколая заступитися за просячими ось у чім:

В теперѣшных бѣдахъ нашихъ
полки враговъ всѣхъ роспроши
котрыи на нас воюютъ
в неволю берутъ, мордуют
дитят, девицъ и мужатокъ,
забивают невиннятокъ.

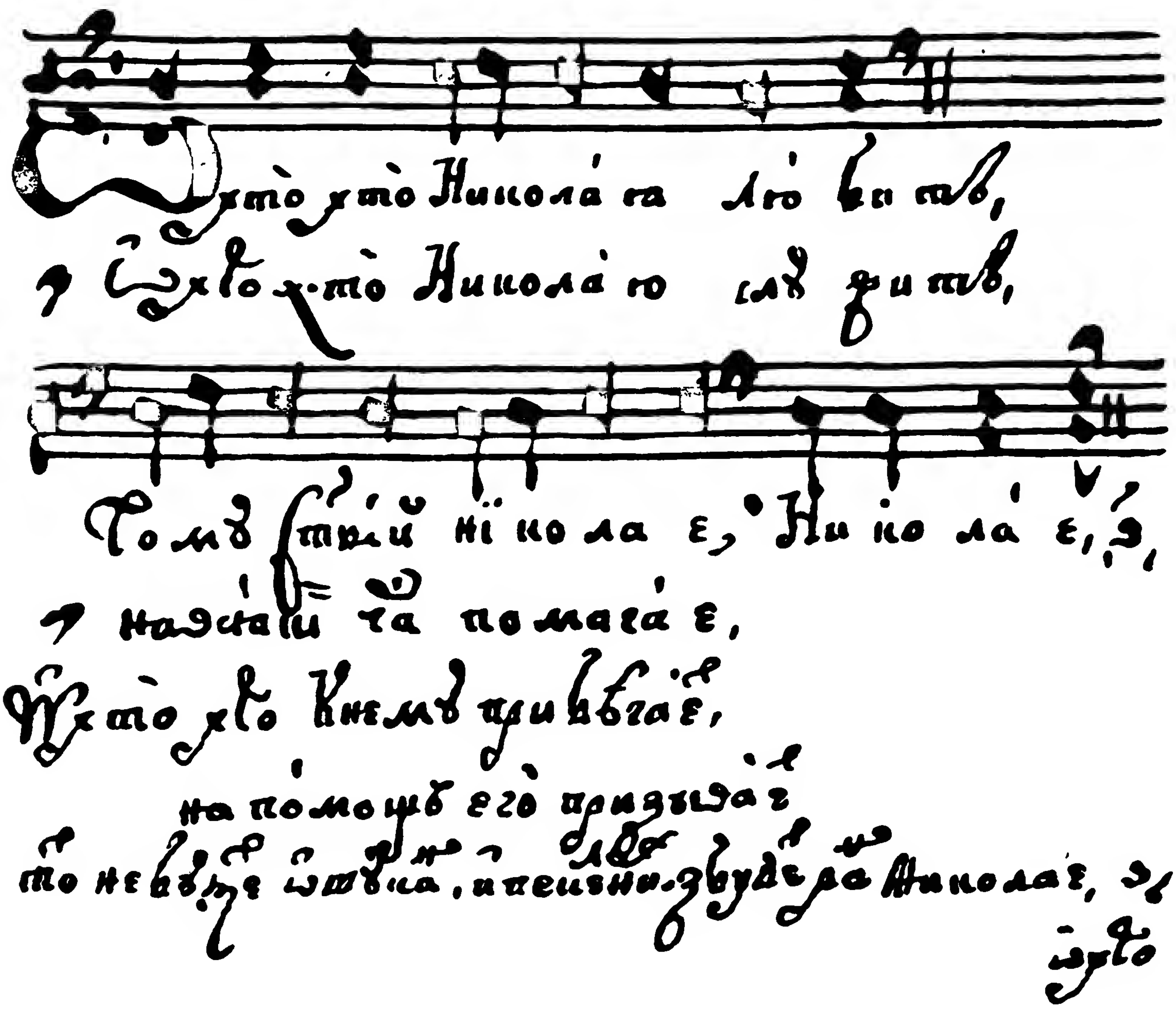
Лежатъ трупи по дорогахъ,
в лѣсах, поляхъ погибают.
Котрыхъ ирвутъ, идят птаство;
не поидят их робацтво.
Другіє з голоду гинутъ
и в всѣхъ нещастяхъ плинутъ.

Інша пісня св. Миколаєві "Веселя нам всѣм настало" просить разом із Миколаєм і Богородицю й національних святих:

А ты, святый Владимерю,
насъ хрістіян вѣрный царю,
з мученики пресвѣтлими
и княжати росийскими,
з святым Романом, Давидом,
нашим великим гетманом

преподобным Антониєм
и святым Теодосієм,
нехай нас не карет мечем,
простри глас, святый чловече,
нех нас збавит всего злого
и повѣтря морового.

При широкому почитанні св. Миколая не диво, що були й чудотворні його ікони й окремі пісні їм, наприклад,



Сторінка співаника першої половини XVIII в. в збірці Петрушевича бібліотеки Народного Дому у Львові

западинецькій, олексинецькій та ін. Між піснями на честь святих звертає увагу та обставина, що між ними є багато присвячено таким святим, як св. Варвара, Параскевія, Ілля та ін., свята котрих сьогодні врочисто не відзначаються.

Пропаганда унії при допомозі набожної пісні. Із залюбування нашого народу до набожних пісень скористалися пропагатори унії, головно василіани, та зробили набожну пісню одним із засобів пропаганди унії. В поширену пісню вкладали догму, яку хотіли прищепити в народі, або складали на її зразок іншу, де зручно висловлювали ті думки, котрими

уніатська церква відрізняється від православної. Для історії літератури пропаганда при допомозі набожних пісень важлива тим, що головно їй треба завдячити появі українських цілком набожних пісень друком. Зрештою, були й пісні, складені цілком в уніатському дусі, як пісні на честь Йосафата Кунцевича або катихизмова пісня "Тройца Бог Отец". Пісні останнього роду співано по уніатських релігійних місіях, які тим самим мають своє значення в розвитку набожної пісні.

Воєнні страхіття в набожній пісні. Уніатські місії знайшли пригожий грунт на Україні, що десятиліттями кривавилася, руйнувалася матеріально й деморалізувалася морально. Під час воєнних страхіть народилася пісня:

Ґвалтом знята | кровію злита
земля свята, | за роскошъ свѣта.

Для поправи дає Бог християнам кари: зруйнував усі царства, міста й села, вельможних панів і всіх християн.

Остатная страта: | биетъ отецъ сына,
повсталъ братъ на брата, | страшная руина.

На всім світі злоба безмірна. Світ злосливий, сріблолюбивий, заздрісний і немилосердний.

Людъ так зуфалый, | Божои руйнуютъ
же церквы и хвалы | и не респектуютъ.

Зі страху сивіє волосся. Наближається кінець світа. Всі держави ведуть війни.

Шумятъ дубрави, | лют, п'ют кров як воду;
рѣки кривави | не щадитъ и мати
текутъ от народу: | своего дитяти.

Набожна пісня елегійного характеру. На такому грунті розвинулася буйно елегійна набожна пісня. Паралельно з набожними піснями звичайно в формі гімну, де оспівувалися події з біблійної історії, з Євангелія й Апостольських Діяній, вияснялося їх значення для людського спасіння й робилися з цього висновки для морального життя людини, побіч пісень, які прославляли Божу Матір і святих або просили їх про заступництво перед Богом або які викладали християнське учення про позагробну долю людини, воскресіння вмерлих, страшний суд тощо, були ще пісні-елегії з релігійно-філософськими думками про мету життя та його недовговічність, про смерть, про марність скороминущого життя, про осягнення правдивого й щасливого життя на землі, про всякі етичні питання, пов'язані з таким життям.

Спір душі з тілом. Духовні вірші на такі теми народилися найпізніше на зламі XVI й XVII ст., як показують вірші Кирила Транквіліона Ставровецького й інші. По давніх рукописах зустрічаються такі речі, як "Розмова з янголом про смерть чоловіка" з XVIII ст., як "Бесѣда съ Богомъ

любезная, въ пять стихословій въ число пяти ранъ Христовыхъ расположенная" або "Бесѣда человѣка съ Богомъ" із кінця XVII ст., обидві віршовані, й т. д. Подібні розмови відбились цікавим відгомоном у вірші Луки Длонського "Лакнущій свѣте, чемъ на грѣшники такъ зѣло чатуєшъ?"

Тут душа звинувачує тіло, а тіло душу в гріхах:

Ахъ, отповѣшъ тамъ, скверноє тѣло, за мене, за себе,
бо бымъ я была не согрѣшила, аще не чрезъ тебе.

Ты єще зъ младости зводило, доколь не помлѣли
всегдась такъ до мене мовило: въ мнѣ кости.
гуляй, душе, въ тѣлѣ,

— Шумѣлась также, о душе моя, трудно ся запрѣти,
радась со мной на все зло дѣло была ся згодити.

Поболѣлемъ равно за своє, жалю не чинила
ты єще виннѣйша за тоє, за грѣхи.
жесь слезъ не точила,

— Доколѣ, тѣло, будешъ на мене неслушне гадати?
Довлѣєть жалю на умѣ моємъ сего виражати.

Помни, древня злобо, на себе, во твоихъ утробахъ
что я мукъ терпѣла у тебе: страдаламъ.
горше нежъ въ оковахъ

— Латва то мука, о душе моя, єще тебѣ была.
Вспомнешъ послѣжде, якая будет, ґди выйдешъ от тѣла:

тогда по росходѣ отсюду до часу лежати
ты пойдешъ въ огнъ, я въ гробѣ и покармъ давати
[буду робацтву.

Далі йде у вірші каяття.

На ту ж тему є багато набожних пісень, не раз глибоко поетичних. Скрізь тіло свідоме своєї марності, ось, наприклад, у "думі тіла", давнішій од вірша Длонського

Знаю, ижъ я єстемъ яко паучина,
порох, земля и пепел и сластна глина.
Знаю, ижъ всѣ мои лѣта сут яко цвѣтъ
и прудко минают як в полю пьенкный квѣт.

Та незважаючи на це, тіло приневолює душу, свого пана й гетьмана, й т. д. Порівняння людського життя з росою й порохом проходить у багатьох віршах, наприклад у вірші:

О всесуєтнаго свѣта!
Марно идутъ нашѣ лѣта.

Розмова між розумом і волею. Взагалі набожна пісня любила послуговуватися діалогічною формою. З приводу пошесті на Волині 1769 р. склав якийсь духовник пісню в формі розмови між розумом і волею.

Розум говорить:

На що сушиш голову, небоже?
Жура біді порадити не може.

Тільки Бог може визволити з туги, смутку й лиха. Воля звертає увагу розуму, що о тій самій годині або по малій хвилині будуть його очі темні

в могилі, а язик навіки оніміє. Розум відповідає, що нема чого боятися смерті, бо тіло постане на страшний суд. Воля на це заявляє, що тяжко не боятися смерті, коли міста, села, поля, ліси повні трупів, а сумний похорон справляють їм пси та круки. Закінчується вірш заявами розуму й волі з охотою прийняти смерть із любові до Бога.

Пісні про марність життя на землі. Взагалі у таких піснях багато риторизму та проповіді, бо ж вірш-молитва й вірш-проповідь марності життя — це основні типи духовного вірша. Скрізь думка про марність цього й вартість другого світу. "Доколѣ, уме пернатый, доколѣ будешъ лѣтати", — запитує автор одного вірша та стверджує:

Змѣрилъ єси гради, веси, поля, холъми и дубравы,—
не знайшолъ гдѣ приклонити своєй бѣдной главы.

Акростиховий вірш Федора Кастевича "Фальшивая юность, зрадлива фортуно" висловлює тугу по молодих літах:

Ей, орлова юность, обновися нині,
потіш человіка в припадлой годині!
О вітри буйниє, со сторон повійте,
юность молодости моєй приверніте!

А що молодість не повернеться, автор упадає в розпуку, проливає сльози, куди обернеться, й з жалем піддається резигнації:

Ах, приходит время до гробу ступати:
юж не буду в світі як орел літати.

Популярна вже в середині XVIII ст. пісня "Ахъ, ушлижъ моя лѣта якъ вихоръ съ круга свѣта" нарікає, що смерть забирає неприготовану людину:

Съ чимже я тамъ явлюся?	Ни свѣтила, ни кадила,
Чимъ Богу прислужуся?	все то смерть розпорошила.

"Чловече мізерний, єстесь порох земний", — нагадує інший вірш.

Не має чого надіятися чоловік на вроду, бо піде до гробу, ні на багатство, срібло, золото, ані на славу, якої не забере з собою, ні на дорогі шати, які швидко зігниють, ні на герб, ні на булаву, бо його життя закінчиться смердячим гробом. Тому хай розплачеться, щоб був у небі.

На марності світу побудована та малює протилежність між життям на землі й поза гробом дуже популярна пісня "Кажуть люди, що я умру, а я хочу жити".

Хоч би яким довгим було життя,

зостанеться сребло й злато і драгія шати.
Трудно ж мені із собою на той світ забрати!
І хотяй бим міг забрати, там того не треба:
штири дошки, сяжень землі, спасенія з неба.

Страшний суд і пекло в духовних віршах. Залюбки змальовує набожна пісня картину страшного суду. Ось малюнок однієї з таких пісень, що перейшли в уста народу:

А впадуть зорі з високого неба,
займеться море й глибокі криниці,

а зірвуться вітри — а дуже буйниї,
а позносять гори, що будуть рівниї.
Затрубить янгел в янгельскую трубу:
"Вставайте, умерші, до страшного суду!"
Ой, як прийшла ж душа та до свого тіла:
грішний чоловіче, здайся з свого діла!
Ой, на Сафатовій долині, ой, там будуть люде,
там приятельство витатися буде:
ой, брат із сестрою, а муж із жоною,
а син з батьком, а мати з дочкою.
А син від батька розлучений буде,
а мати з дочкою розділена буде;
що дочка заробить, там мати не буде.

Окремі вірші описують життя в пеклі. Пісня "Пам'ятайте, хрістіане" старається рефреном "на віки" по кожному двовірші підкреслити й так яскраві картини пекельних мук, перенесені з життя на землі:

Пламень палитъ негасимый,
слези тиснутъ горкѣ дыми
на вѣки.
Якъ лучина грѣшне тѣло
горитъ въ огни за зло дѣло
на вѣки.
Темность страшна мѣста того
причиняетъ муки много
на вѣки...

А ось яка музика в пеклі: плач, лемент, рики, стогін, лайка. Мучить сморід. Грішники жеруть на собі тіло з голоду, а язик спалений спрагою. Пекельні кати завдають ран.

Руки и ноги связани
тяжкія зносятъ кайдани
на вѣки.
На все тѣло струпы, яди
випускаютъ смоки, гади
на вѣки.
Моль, червь стелютъ тѣсне ложе,
где никто спати не може
на вѣки,
но якъ рыба жива въ соли
нудитъ, вьется въ той неволи
на вѣки.

Такими й подібними картинами середньовічних страхіть пробував автор викликати покутній настрій у слухачів.

Зразок набожної пісні з погідним настроєм. Від понурого настрою таких віршів приємно відбиває погідний настрій інших пісень:

Кто тилко знаетъ, же Господь на небѣ,
нехъ ся не журитъ о своей потребѣ;
коли Спаситель росказалъ намъ жити,
то й розгадаетъ, що исти и пити,
одежду дастъ грѣшному тѣлу,
упасти не дастъ свому дѣлу.

Тилко всяки справы
кинь в руки ласкавы,
будешъ доброй доли,
не згинешъ николи
при его милости.

Кожен, і вдова й сирота, хай буде певний божої помочі, як про це попросить.

А пташенята ні орут, ні сіют;
хоць би збирали, где ж тоє подіют?
А наш Бог Отец всейко тоє живит.
Кождий своїм оком нех ся в небо дивит.
Ясне небо облаком прикриєт,
дробнейким дождем землю злієт.

Годуєт бидлята,
навет крученята,
не скупит, як дати
кождому звіряти.
Благословит щире.

6. Богогласник

Чотири групи набожних пісень і їх збірки. Таким чином, у змісті набожних пісень можна виділити чотири великі групи: на свята Господські, Богородиці, святим і четвертий відділ: молитовні, величальні, покутні й їм подібні. Такий поділ не раз збережено у збірниках набожної пісні, які маємо з часу від кінця XVII ст. до XIX ст. включно. Одначе рідко збереглися збірники, складені виключно з набожної пісні, звичайно містять вони впереміш набожні пісні з плодами старої української світської лірики. Зразок збірника виключно набожних пісень маємо в співанику з 1734 р. з с. Кам'яної Грибівського повіту, себто в частині досі не віднайденої великої систематизованої збірки набожної пісні на всі неділі та свята цілого року, в честь різних ікон і на різні пригоди людського життя. Вартість кам'янського збірника не дуже велика: його пісні складені переважно церковнослов'янською мовою, сухі й шаблонові, без теплого чуття й поетичного таланту, а оскільки перекладені з польської мови, їх переклад слабкий. Зразок змішаного співаника маємо в збірничку, написаному перед 1718 р. із зазначенням: "Сіє псалми раба божого младенца родича Яголницького". Цей співаник являє собою збірник пісень, набожних і світських, гумористичних, любовних і навіть фривольних, українських і польських, між іншим є тут зразки сучасної складачеві політичної літератури, словом, цікава картина духовних інтересів і літературно-естетичного смаку тогочасної освіченої людини.

Запізніле вивчення збірників набожної пісні. На жаль, на ці збірники звернено увагу дуже пізно, коли велику їх частину з'їв зуб часу. Не тільки історія набожної пісні зазнала через те болючих втрат, але й історія нашої світської лірики, зокрема справа досліду того, що вчені дослідники-романтики XIX ст. хрестять "народною" піснею. Щойно в останніх часах почали ближче приглядатися до таких збірників, описувати їх, публікувати цікавіший матеріал із них, а співаникові, списаному перед 1718 р., пощастило бути опублікованим у цілості (М. Грушевський). Збережені співаники зберігаються

в бібліотеках і архівах Львова, Ужгорода, Перемишля, Києва, Вільна, Кракова, Варшави, Петербурга, Москви й ін.

Друкування набожних пісень у зв'язку з коронаціями ікон. З-поміж набожних пісень першими потрапили в друк пісні чудотворним іконам і пісні, вживані на місіях. В 1734 р. вийшла без означення місця друку пісня "болесной чудотворной Рогозейской" Богородиці, в 1742 р. додано до "Гори почаївської" пісню "Весело спѣвайте", в 1752 р. надруковано в польській брошурі у Львові між піснями підкаменецькій Богородиці також дуже популярну сьогодні пісню "Пречистая Діво Мати", а від другої половини XVIII ст. щораз частіше виходять окремі листівки з піснями чудотворним іконам або додаються пісні до описів коронацій чудотворних ікон. Одначе для українського літературного життя мають найбільше значення збірки, які випустила Почаївська василіанська друкарня. Найдавніша з них, зложена з вісьмох пісень, в тім чотири почаївській Богородиці, надрукована, правдоподібно, з приводу коронації почаївської ікони в 1773 р. З Почаївської друкарні вийшло й монументальне видання з поля набожної пісні — її антологія в 1790 р. під назвою "Богогласник"

Збірки набожних пісень у зв'язку з місійними виданнями. Почаївську збірку пісень у зв'язку з коронацією почаївської ікони випередило василіанське видання пісень, співаних на церковних місіях. Увійшли вони у польський "Короткий катихизм" із 1768 р. з тими відомостями, котрі подавали василіани на своїх місіях. Коли це перше видання брошури, то єзуїти випередили василіан, бо Шимон Майхрович видав 1764 й 1767 рр. місійну брошуру на підставі єзуїтських місій і тут надрукував також три українські набожні пісні. Той самий Майхрович уклав молитовник під назвою "Початки небесного життя на землі" й переклад його зладив, правдоподібно, якийсь василіанин під назвою "Naszatki żytyja nebesnaho na zemły", де також вміщено вісім пісенъ, уживаних на релігійних місіях, у значно чистіших текстах у порівнянні з "Богогласником", передмову якого нагадує передмова до збірочки пісень у Начатках. Як світські пісні творять світову радість, так набожні заохочують до любові Бога; тому й Давид написав стільки псалмів, а й від Богородиці маємо пісню "Величит душа моя". Словом, набожні пісні так само приємні Богу, як і псалми. Між місійними збірочками пісень цікава чотирилисткова брошурка латинкою. Тут полонізми чергуються з такими зразками народної мови, як: один, стався чоловіком, почався з Духа святого, тридцят три літа жив, вступив на правицю, його, третє, шосте, сьоме, ходьте, що, чом і т. д. Приклади взяті головно з катихизмової пісні "Тройца Бог Отец", приписуваної

Тимофієві Щуровському, василіанові, що перед смертю перейшов на латинський обряд. Цілі фрази згаданої катихизмової пісні зустрічаються у вище наведеному вірші про страшний суд, записаній із уст народу.

План антології набожної пісні. Але такі невеличкі збірнички набожної пісні, які з'являлися протягом XVIII ст., могли поширюватися тільки в тісних гуртах українського громадянства й не могли ніяк заспокоїти того зацікавлення українською набожною піснею, про котре свідчать збережені духовні співаники того часу. Йдучи назустріч великому зацікавленню набожною піснею, задумали почаївські василіани видати збірник набожних пісень, який, з одного боку, взяв би під увагу в головному матеріал рукописних співаників, з другого — подав би надруковані пісні в такій формі, щоб їх могли співати уніати й у церкві й під час церковних процесій. Мета видання характеризувала його характер і робила з нього вибір, антологію набожної пісні, відповідно зредаговану. Редактори майбутньої антології мали й матеріал у співаниках і готовий розклад матеріалу в деяких із них і навіть могли знайти матеріал для своєї передмови, щоб умотивувати перед громадою потребу такого видання.

Прототип богогласникової передмови. Для свого видання "Калѣки перехожіе" використав Безсонов також твори із старих українських рукописних співаників, між іншим користувався він також співаником XVIII ст. з нотами, переважно на три голоси. Співаник зі ста піснями мав заголовок "Книга глаголемая псалмы избранныя" й таку віршовану передмову:

Предисловіє ко избраннымъ псалмамъ счиняется:
всякъ прочитаяй и спѣваяй сердцемъ возвеселяется,
понеже Богу и Богоматере и всѣмъ святымъ похваленія,
много бо душевныя ползы и умиленія.
Достойно єсть сію книгу со вниманіємъ прочитати
или сладкими и умилными гласы воспѣвати
о похвалѣ Божієй и Богоматере и святымъ сотворенна,
мирно и согласно сладкимъ пѣніємъ устроєнна,
ревнуя бо потщися разумно спѣвати,
Бога и Богоматерь выну восхваляти,
всѣхъ святыхъ непрестанно прославляти
и душевныя ради ползы умилно восклицати.
Въ домѣхъ часто ю достойно прочитати
или сладкими гласы воспѣвати:
при веселли аще молчать
или злыя рѣчи вѣщать,
подобаєтъ сія пѣсни воспѣвать.
Потребно въ то время Бога хвалити,
за вся благая єго благодарити
и веселіє тѣмъ творити.

Коль же єсть лучши сію прочитати
нежели въ суєтахъ время погубляти.
Чти, пой разумно, хвали имя Бога,
отъ негоже мзда будетъ тебѣ многа,
и за мя грѣшнаго писца Богу молися,
а хулниковъ уста заграждати тщися і т. д.

Потім була ще друга передмова "Рифми избранныя или вершъ духовный":

Пѣніє псалмовъ єсть избранно Богу,
душъ нашихъ скверну омываєтъ многу:
старыхъ утѣха, юныхъ украшеніє,
ума старчество и совершеніє.
Міряне, пѣсни міра оставляйте,
вмѣсто ихъ псалми Богу воспѣвайте:
овы бо умъ тлятъ, душы погубляютъ,
сіи умъ здравятъ и душы спасаютъ.

Передмова до "Богогласника". Подібні думки зустрічаємо в передмові до почаївського "Богогласника" з 1790 р.

Повний титул: "Богогласникъ, пѣсни благоговѣйныя праздникомъ Господьскимъ, Богородичнымъ и нарочитыхъ святыхъ, чрезъ весь годъ приключающымся, къ симже нѣкоторымъ чудотворнымъ иконамъ служащыя, таже различныя покаянныя и умилителныя содержащъ, собранъ, по силѣ исправленъ, четырми частми опредѣленъ, тупомъ и чертами мусикійскими напечатася и изобразися". Зазначено тут, що віддавна пішло у світ багато пісень, що їх склали різні віршотворці й піснописці в честь всемогутнього Бога, пречистої Богородиці та святих. Одні з них складені зле й не по-мистецьки, тому й відкинуто їх як непотрібні; правда, інші зложені мудро й по-мистецьки, але не можна було довідатися про їх мелодію, бо служили вони тільки до прочитування, а не до співання; нарешті, третя група пісень, хоч і вони добре зложені й мелодія їх відома, так потерпіла наслідком передавання від одного невченого співака до другого, що не тільки не затримала своєї первісної віршової будови, але й доброго змислу. З тієї причини довелося почаївським видавцям із любові до праці найдбайливіших укладачів пісень збирати їх твори, приглянутися до них із мистецького боку, збагнути хід думок, по можливості поправити, привернути віршову будову, до старого додати багато нового; словом, перед читачами з'являються ті пісні неначе стара одіж, яку перешито й відновлено. Та й не даремний труд видавців. "Набожними бо піснями украшаються церковні свята, віддається більша честь Богу та його святим, ніж читанням, проголошуються таємниці святої віри, засилаються соборним співом, отже й приємнішим способом, наші молитви до трону Вишнього, згадуються та прославляються божі величності". Крім того, можна сподіватися, що багато людей, співаючи пісні або слухаючи їх, не братимуть участі в неділі та свята в поганих забавах, байках, сміховинках, танцях, пиятиках, сварках і такім подібнім; віджену́ть смертодайні жалощі, тугу, нудьгу, біль засумованого серця й, що більше, дійдуть до розчулення своєї душі та скрухи свого серця, щиро покаються й поправлять своє життя. Далі підтверджують почаївські василіанські ченці корисність збірника набожних пісень цитатами та прикладами зі Святого Письма.

Наприкінці книги редактори "Богогласника" говорять ще раз про свою працю у вірші, що починається так:

Совершихомъ, предложихомъ лѣтны пѣсни цѣло,
нѣкіими говѣйними желанное дѣло;
въ семъ ветхія и новія обрящеши себѣ,
и старѣйшымъ и юнѣйшымъ угодити требѣ.

Далі йде мова про музичну частину книги. Нарешті, просять вибачити, коли

злы органи на пеани суть недостаточни;
оставшія краснѣйшія довольни суть зѣло
навершити, улѣпшити пѣсней нашихъ дѣло.

Зміст і джерела пісень "Богогласника". Набожні пісні "Богогласника" розпадаються на чотири частини: на пісні на свята в честь Господа, Богородиці, святих і пісні на тему каяття за гріхи, світової марності, смерті й загробного життя. Всіх пісень у "Богогласнику" 248, з цього 33 польські і 3 латинські. З 212 пісень церковнослов'янською або книжною українською мовою є 76 пісень Господеві, 56 Богородиці, 55 святим, а 25 на тему каяття та світової марності. Змальовуючи та прославляючи різні події з біблійної історії й церковної, з життя й діяльності Христа, Богородиці, святих і християнських подвижників, звичайно, пісні не подають їх у цілості, а вибирають із них дві-три найвизначніші риси, потрібні для цілі автора: вияснити значення події в системі божого спасіння людини, якусь догму або щось інше з християнської науки. Там, де уніатська церква різниться чим від православної, пісня подає річ в уніатському дусі. Є й три пісні св. Йосафатові, з них дві польські. Пісні, що увійшли в "Богогласник", складені на підставі "Євангелія", "Псалтирі", Квітної й Пістної "Тріоді", "Мінеї" служебної й загальної, акафістів, "Осмогласника", "Житій святих" Тупталенка й "Міней" митрополита Макарія, "Пролога", василіанського "Мінологія", "Житій святих" Скарги, "Гори почаївської", польських набожних пісень, латинських гімнів і апокрифів (апокрифічний елемент відбився найменше на 32 піснях церковнослов'янською і книжною мовою).

Популярність "Богогласника". Взагалі, духовні вірші й набожні пісні причинилися багато до популяризації апокрифічних леґенд і мотивів, хоч загалом інтерес українського народу до апокрифічної літератури був більший і більше захоплюючий, а до духовних віршів й набожної пісні ширший, але не такий глибокий і більше формальний. Широкій популярності набожної пісні відповідала й низка видань "Богогласника"; в Почаєві 1805, 1825, у Львові 1850, 1886 рр. й численних вибірок із нього під назвами: "Малий Богогласник", "Гласопіснець", "Набожні пісні" й т. д. в уніатів. Одначе й серед православних українців, хоч тут церква не піддержувала інтересу до набожної пісні, як це є в уніатів, колишнє захоплення набожною піснею по всій Україні

передалося грядучим поколінням аж до найновіших часів, коли збірки колишньої набожної пісні повиходили в Холмі, Почаєві й Києві, йдучи назустріч попитові за ними. З тієї самої причини багато текстів набожних пісень, богогласникових і небогогласникових, позаписувано по різних околицях православної України, бо ж вони складалися скрізь, на уніатській і православній Україні, та встигли здобути собі популярність на всій Українській Землі, поки з'явилося перше видання "Богогласника".

Редакційна праця над "Богогласником". Коли самі пісні не походять виключно від уніатів, але від уніатів і православних, то заслуга зредагування й видання "Богогласника" належить цілком уніатам. З огляду на те, що дослідження над набожною піснею щойно розпочаті, не можна означити, яка частина нашої набожної пісні увійшла в "Богогласник". Виробити собі деякий погляд на цю справу дозволяє кілька таких прикладів: один співаник першої половини XVIII ст. має на 33 тексти всього один, що увійшов до "Богогласника"; співаник, написаний перед 1718 р., всього 15 на всіх 58; співаник із Кам'яної з 1734 р. всього 19 на всіх 129; співаник Степана Ваганoвського з середини й третьої четвертини XVIII ст. в музеї ужгородської "Просвіти" 28 на 92; співаник Івана Пашковського в бібліотеці Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові вже 37 на всіх 70. З порівняння текстів тих самих пісень у "Богогласнику" й давніших рукописних співаниках виходить, що редактори "Богогласника" відбудовували правильність вірша й церковнослов'янської мови та вводили зміни, вставки й скорочення в піснях, зберігаючи звичайно початкові строфи в популярних піснях.

Інші почаївські збірки набожної пісні. З Почаївської друкарні вийшла латинкою без зазначення року, в кожному разі після виходу "Богогласника", українсько-польська збірка набожної пісні з 56 українськими піснями, а в 1806 р. "Пѣсни благоговѣйныя", де на 45 українських текстів 11 було пісень, відомих із "Богогласника".

7. Призабуті поети

Акростихові віршарі з "Богогласника". Порівняно зі значною редакційною роботою василіан над "Богогласником" їх участь як авторів у ньому мала. Тільки над тринадцятьма церковнослов'янськими піснями зазначене авторство василіан. Коли й припустити ще кілька перекладів у четвертій частині книги, буде менше-більше весь обсяг того, що увійшло в "Богогласник" від василіан як авторів. Про більш як тридцять

авторів довідуємося з акростихів, одних збережених у "Богогласнику", інших відчитаних із старих співаників. Низка акростихових пісень зазначена самими іменами: Антоній, Василій, Венедикт, Деміян, Димитрій, ієромонах Димитрій, Євстапій, Йосиф, Теодор. Ієромонах Димитрій приймається звичайно в науці за Дмитра Тупталенка, одначе до цього немає жодних підстав. Зате в акростиховім Василеві треба правдоподібно бачити Василя Пашковського з Лазанівки в Київщині. Кращими вже точками зачепу являються акростихові прізвища або імена й прізвища авторів: Андрієвський, Бардинський, отець Висл(оцький), Іван Вольський, Іван Ґешицький, Лука Длонський, Антін Добросинський, Достоєвський, Степан Дяченко, Петро Запотоцький, Яків Кульчицький, медовський парох Хведір Кучинський, Дмитро Левковський, Маркевич, Іван Мастиборський, Мишковський, Іван Моравський, Гедеон Пазій, єродиякон Герасим Парфенович, Іван Пашковський, Семен П'ясецький, Йосип Ревтський, Сопатицький, Василь Тарнавський, Іван Туровський і Шубович. Богогласникова пісня на Вознесіння "Крестнымъ древомъ распятаго" з акростихом "Клебановка" вказує правдоподібно на парохію, бо відома також із акростихом Романа Корецького. Акростих "Тростянец" у пісні на Успення "Троне вышный" вказує на автора Свєнтовського з Тростянця, міста на Київщині, згадує співаник "Начало съ Богомъ пѣсней на праздники Господскія, Богородичны и святыхъ", які почав списувати Дмитро Левковський у 1777 р. Потрапив у "Богогласник" і кант із першого акту драми Юрія Кониського ("Два разы слѣпъ").

Дмитро Левковський і Василь Тарнавський. На жаль, поза голими іменами та прізвищами мало про кого з богогласникових авторів маємо дані. Співаник Левковського зберіг кілька дат із його життя. Народився 1759 р., подорожував по Україні, Польщі, Німеччині й Угорщині, 1777 р. перебував у Барі на Поділлі, в 1787 р. був у Рихвалті, в Смілянщині та в Києві, а вмер 1821 р. в червні в Дрогобицькім василіанськім монастирі. В передмові до співаника зазначив, що списував його в 1783 р. у Львові як слухач філософії, розуміється, теологічної. Правдоподібно, акростиховий Тарнавський ідентичний з Василем Тарнавським, протопресвітером у Куликові, інстиґатором львівської ґенеральної консисторії та благовіщенським львівським парохом. Жив у другій половині XVIII ст. (народився 1752 р.).

Іван Пашковський. Дещо більше можна сказати про Івана Пашковського на підставі його співаника. Найдавніша дата над його піснями 1764 р. Був "бакаларом предградським" і пізніше мишковицьким парохом, правдоподібно на Тер-

нопільщині. Писав вірші й за часів львівського єпископа Білянського, що для нього просив щастя в закінченні пісні св. Миколаєві "Хвалу ти хощу воздати". Йому ж належить популярна в Галицькій землі коляда "Херувими святъ".

Відзначався безумовно поетичним хистом, як і дехто з інших акростихових поетів: крім Длонського Пазій, Туровський, Ґешицький та ін. Пісня останнього на Великдень зображує воскресіння Христа в зв'язку з відродженням природи:

Всякоє древо цвѣти пускаєтъ,
земля траву прозябаєтъ.
О воскресеніи Створытелевомъ играйте,
море, рѣки, со человѣки спѣвайте;

гори, холми, кедри помраченни,
днесь єсте свѣта исполненни;

солнце промени ясно пускаєтъ,
зъ подъ скали темной сіяєтъ.

Акростихові автори, невідомі з "Богогласника". Нових акростихових авторів принесли почаївські "Пѣсни благоговѣйныя" з 1806 р.: Дроздовського, Сильвестра А. й Івана Посовського. З великого числа віршів Дроздовського (8) в названій збірці можна здогадуватися, що він був упорядником її, позаздривши авторській славі богогласниковим поетам. По рукописних збірках набожних пісень зустрічається довга низка нових аматорів акростихового закріплення свого авторства. З самих імен відомі: Александер, Андрей, Василій поп, Гавриїл, Георгій, Гарасим, Григорій, Ілияш, Йоан, Николай, Прокопій, Самуїл, Серафим, Симон, Тимотей, Трофим і Яков. Із прізвищами зустрічаються такі акростихові автори: Ілля Бачинський, Васіян Бро..., Іван Буховецький, Степан Ваґановський, Дуйковський, Дунаївський, Павло Запотоцький, Зукевич, Івасенко, Ільницький, Хведір Кастевич, Костецький, Юстин Кортенський, Кривицький, Григорій Кровіцький, Левицький, шепетівський бакалавр Семен Малишевич, Медицький, парох Techединич Іван Мартинович (склав пісню св. Миколаєві 1785 р.), Іван Навичинський, Пахомський, Радецький, Дмитро Рійницький, Руденський, Савчак, Потап Толстий, Чурпеський і Якимович. Старший канцелярист Матій Холодович (1710 — близько 1780) вправлявся також у віршуванні та склав вірш новому чудотворцеві Дмитрові Тупталенкові й інший на Преображення з акростихом "Матфій". Він являв із себе українську інтеліґентну людину XVIII ст., що вибивалася з-посеред своїх сучасників як освітою, так і незвичайною самостійністю характеру. З василіан відомий Спиридон Яхимович як перекладач із латинської мови одної пісні св. Бернарда про Богородицю. Запізнілі зразки давніх віршарів бачимо ще в XIX ст. не тільки серед сільських дяків, але й серед священиків, як

Ферлеєвич у Товтрах на Буковині або Степан Шепедій у Скільщині зі своїм "Історіостіхом". Ферлеєвич навіть надрукував свої вірші в Чернівцях 1849 р. п. н. "Сіи пѣснѣ, псалми, стихи, которіи псалмы имя и прозваніє, характеръ и селеніє, в немже обытаєтъ, краєгранесіємъ обявляєтъ". Як анахроністичний курйоз тільки й цікава ця книжка.

8. Живучість набожної пісні в лірницькому репертуарі

Вплив українських духовних віршів на чужинців. Українські духовні вірші мали великий вплив на Білорусь, Московщину, де, зокрема, користувалися популярністю серед старообрядців, і на південну Слов'янщину. Порівняно з Україною, багатою ліричними й лірично-епічними "псальмами", Московщина багата епічними духовними віршами (стихами). По дорозі до південної Слов'янщини культурний вплив України затримався й на румунських землях навіть в обсягу духовних віршів. "Стихи умилительныє" ченця Михайла з Нямецького монастиря вказують тут і там своїми українськими римами на українське походження їх автора. Вплив українських духовних віршів сягнув і Сербії. Дослідження показали, що сербський вірш про Олексія, чоловіка божого, походить із "Міней" Дмитра Тупталенка. Взагалі, сербські духовні вірші пізнього походження й щодо форми та змісту залежні від українських віршів. Це стоїть у зв'язку з українським впливом на сербську літературу в першій половині XVIII ст., зокрема з українською школою в Сербії.

Набожні пісні як культурний пережиток в Україні. Розуміється, що в своїй батьківщині продовжувала українська набожна пісня й у XIX ст. своє життя, очевидно настільки, наскільки існували умови для її життя як культурного пережитку в двох напрямах. Сливе не розвиваючися далі (за винятком найостанніших часів), вона задержалася в ужитку уніатів на південно-західних землях України, а на всій Українській Землі, наскільки колишні носії набожної пісні (студенти, бурсаки, дяки, зокрема мандрівні) передали свій репертуар спадкоємцям: колядникам і лірникам. Крім цього, досі зберігся звичай ходіння зі звіздою, а різними шляхами потрапила набожна пісня й у народні маси, зокрема жінки співають по всяких поминках і головно в часі великого посту псалми. Таку назву одержали пісні релігійного й морально-дидактичного змісту.

Лірництво. В репертуар лірників входять псалми й сатиричні пісні. Одно й друге вони успадкували від мандрівних студентів, коли нові умови культурного життя

витіснили старі звички. Правдоподібно, ще й за часів мандрівних дяків відспівували старці по шпиталях старої України набожні пісні. В тих часах і треба шукати нероз'ясненого досі початку лірницької організації з її

Лірник Порфир Завертун (Прохір Завертаний) із Бузівки Таращанського повіту на Київщині

школами, цехами, таємною мовою і репертуаром, виконуваним при допомозі ліри. Від решти дідів-старців відрізнялися лірники різко: вони були солідні, чесні, а такі прикмети нелегко знайти в інших прошаків. Лірники творили окремий стан, вступ до якого був можливий тільки при виконанні деяких умов. Не вистачало бути сліпим дідом і купити собі ліру, щоб стати лірником, але треба було набути право

носити її, треба було вступити в лірництво. Хто хотів стати лірником, мусив іти на науку до старого лірника, в котрого виучував протягом кількох літ лірницьку мову, молитви, гру на лірі та співання релігійно-моральних, сатиричних і інших пісень. Коли минув курс науки, учитель збирав лірників, і ученик піддавався іспитові. Зложивши іспит, одержував "визвілку" та ставав справжнім лірником.

Сатирична частина репертуару лірників. На жаль, репертуар лірників почали записувати досить пізно; збирався козацький епос, а занедбувалися сатиричні пісні та псалми. Ї в сатиричних піснях і псалмах помітні остатки репертуару колишніх мандрівних студентів і дяків. Ось сатирична пісня про Космину, що йде гола по дорозі, боса по морозі та стрічає різних людей, котрих по-дурному вітає, за що

беруть Космину, беруть за чуприну,
беруть у вулицю, били в потилицю.

Ця пісня нагадує пісню про мандрівного ляха з Варшави:

Да йшов ляшок із Варшави,
на нім бути, сукні шарі.

Безпечний, бо при боці канчук. Та незважаючи на це, селянин двічі, а "русин" раз "за чуприну вихитав" його за те, що не поздоровив їх.

Гей, пішов ляшок дорогою,
надибав білу гусь над водою.
Помагайбо, біла гусь!
Навчила мене тая Русь.
Леч ось ідет медвідь кусий,
а він мовит, що й то русин.
Ї зняв шапку хутенько,
уклонився низенько.
Медвідь мовит: що, лях, грати?
Почав з ляшком жартовати.
Медвідь з ляхом попіграв
і чуприну обідрав.

Як бачимо, пісня належить до таких, в яких українці висміювали поляків, а поляки — українців. До сатиричного відділу лірницького репертуару належать пісні про Бугая, про кисіль, тещу, біду й ін.

У пісні про кисіль підкреслена українська повільність. Один селянин сильно захворів, і йому захотілося киселю. Пішла жінка селом роздобути його. Дістала тільки сирого вівса, що сох цілий місяць. Тоді пішла за ступою, щоб стовкти овес. Випросила жорна, й то не кам'яні, а дерев'яні. Товкла овес цілий місяць і пішла просити горщика, але дістала діжу. Якось процідила потовчений овес і поставила його до холодної печі. Поки піч розгорілася й закипів кисіль, Яцько уже задубів.

Лірницькі псалми. Сатиричні й гумористичні пісні співали лірники тільки при веселих нагодах, а на відпустах, празниках, ярмарках або в переході від хати до хати співали духовні й дидактичні пісні.

Про перекручення, до яких доходили лірники, відспівуючи незрозумілі для себе тексти старих набожних пісень, свідчать кілька зразків: початок пісні св. Василієві "Изліяся благодать" перекручений на "од злих єси благодать" або "возъявляйся благодать"; початок пісні про муки Христа "Родъ еврейскій затворенный" перекручений на "Родъ еврейскій сотворенный" і т. д.

Що робив лірник або кобзар із первісного тексту пісні, доказом цього хай послужить перша строфа акростихової пісні Василя (правдоподібно, Пашковського) про бідного сироту. Остап Вересай ось як співав згадану строфу:

Великий мій жалю!
Про що я ізнущаю? (одна нісенітниця)
Яко рано до церкви побужаєш, рано. (друга нісенітниця)
Як острим мечем пробуждаєш тело.
І щастія моє де ся поделось,
що мя остановило?

А в оригіналі читаємо:

Великий мой жалю, по что мя смущаєш?
По что сердцу рани нестерпиме даєш?
Аки мечем острим пробождаєш тіло.
Щастіє моє, де ся ти поділо,
жесь мя оставило?

Одначе попри пісні, які механічно зберігав лірник у своїй пам'яті й тому псував їх так далеко, що й не впізнати їх, співали лірники пісні, що глибше зачіпали життя народу й оживляли натхнення лірника. Чи описуючи, що дожидає грішників і що праведників, які муки перших і яке щасливе життя останніх, чи змальовуючи ненормальне суспільне й родинне життя (лихі відносини чоловіка й жінки, батьків із дітьми, дітей між собою, ворожнечу сусідів, гірке життя сироти в мачухи тощо), лірники справляли сильне враження на своїх численних слухачів. Усі слухачі тамували подих, устромивши очі в лірника або в простір; тільки час від часу чути зітхання або й видко сльози на очах зворушних.

Туга за молодістю. Тут і там не бракує у пісні й поетичних картин:

Годі вам шуміти, зелениї луки!
Годі мліти серцю мому з незносної туги!
Як цвіти прекрасниї скоро одцвітають,
то так нас молодиї літа скоро покидають.
Пройшли літа скоро, як бистриї ріки,
а я живу при нещасті через усі віки.
Віють вітри в степу — запрету не мають,
ідуть мисли в день і в нощі — спокою не дають.

Розуміється, такі порівняння чисто літературні, але вони за винятком недоладного вислову про життя "при нещасті через усі віки" — збереглися незіпсовані, бо були доступні для уяви лірника-кобзаря. В цьому вірші висловлений жаль-туга за молодими літами.

Лірницька псалма про сирітку. Порівняння з шумом лугів належить до улюблених у лірників. Ним починаються й деякі варіанти пісні про сирітку:

Зашуміли луги, забреніли ріки;
помре отець, мати — сироти на віки:
котриї великі, ті підуть служити, —
котриї маленькі, ті будуть бідити.

Пішла сирітка блукати по світу, шукати рідної матері. Зустрів її Бог і сказав їй, що не знайде матері, бо вона лежить у гробі. Й пішла сирітка плакати на гріб матері, що порадила доньці попросити мачуху зшити сорочечку, змити голівоньку.

А чужа мати сорочки не зшила,
нещасну сирітку на смерть нарядила,
пішла по сусідах, її обсудила:
"Сирота ледащо, не хоче робити,
тілько опоминається сорочечку шити".

Хоч сирота робить, її роботу мають ні за що, називають її лінивою, недбайливою. І вислухав Бог молитви сирітки та взяв її до себе. Й взяли сирітку ангели до ясного неба, а два прокляті вкинули мачуху глибоко до пекла.

Культ батьків у лірницьких піснях. З браку послуху й пошани до батьків походить усе лихо на світі або, як каже лірницький вірш,

ох, на войнах світ настає,
на войнах ся і скінчає.

Немає на світі добра й не буде,

бо син отця не шанує,
дочка матку зневажає,
мати дочку проклинає,
дочка во віки щастя не має.

У чистому полі, на роздоллі, серед зелененьких трав, лежать три молоденькі молодці, рідні сини нещасної вдови, посічені, порубані. Журяться, що опинилися на чужині, де їм прийдеться пропасти, бо нікому їх доглянути. В розмові стверджують, що не шаблі порубали їх, тільки

отцеві слова злагідненькі,
материні слези все дрібненькі.

Коли б знала мати про них, змилувалася б над ними і доглянула б їх. А так цю прислугу взяв на себе чорноперий орел, що почав живцем очі видирати й поїдати їх тіло, проливати червону кров. Найбільше карає Бог за батька й матір тому, що, як підносить це лірницький вірш "Горе, горе на сім світі жити",

як тяжко-важко каміння лупати,
а ще гірше тяжко діти годувати.
Як камінь лупати, можна відпочити, —
діти годувати — горе в світі жити.
Як діти малиї, отця, матір знають;
як повиростають, ні за що не мають.

Пісня про правду й неправду. З-поміж усіх морально-дидактичних лірницьких пісень вибивається на перше місце чисто рефлексійна й заразом поетична пісня про правду. Й елементи пісні про сирітку й елементи пісні про правду співіснують у творах нашої старої лірики.

Для сироти єдина надія на Ісуса:

Бідна ж моя головонька!
Я на світі сиротонька:
ні матусі, ні татуся.
До кого ж я прихилюся?
Прихилюся до Ісуса:
той мні отець і матуся,
той мні радость і утіха,
тим позбуду всего лиха.

Так починається стара пісня й зразу ж підкреслює панування неправди на світі:

Але лихо, біда всюди:
ненавидять злиї люди;
ні радості, ні спокою
толко смуток із бідою.
Єдин другого видає
і на славі забиває.

Словом:

Тепер правда лежит долі,
а неправда в добрій волі.
Тепер правди ність ні мало,
бо на світі все зло стало.

Варто було б знайти інші варіанти цієї пісні, певно, важливі для вияснення лірницької пісні про правду, записаної в такому найдавнішому варіанті ще перед 1845 р. коло Білої Церкви на Київщині:

Ой, сей світ, ой, сей світ великая зрада,
що по всьому світу настала неправда!
Чи ти, правдо, вмерла, чи ти заключена,
що тая неправда увесь світ зажерла?
Бо тепера правда стоїть у порога,
а тая неправда сидить конець стола.
Бо тепера правду під нозі топтають,
а тую неправду трунком наповають.
Бо тепера правда сидить у темниці,
а тая неправда з панами в світлиці.
Бо тепера правда сльозами вмиває,
а тая неправда з панами гуляє.
Нема в світі правди, тільки рідна мати!

Наблизився кінець світу, бо треба стерегтися рідного брата.

Він з тобою їсть, п'є, а враз бесідує,
а на серці злість має, неприязнь готує.
Хто по правді судить, то того карають,
а хто не по правді, того поважають.

Лірницька пісня закінчується висловом, що

перед страшним судом усі вбачим правду.

І давній вірш просить Бога:

Боже, дай нам любов іміти,
ім'я твоє днесь хвалити,
донелі на суді страшном
узрим світ твой со ужасом.

Як лірницька пісня починається наріканням, що світ — це одна велика зрада, такі ж думки має і давній вірш на своєму початку:

Тераз в світі великіє зради,
немаш тераз по всем світі правди:
отец сина не любит,
син теж отца ізрадит
през свою злость.
А цорка матку зневажаєт,
матка єй щастя проклинаєт,
брат на брата воюєт,
на здравіє чатуєт,
би єго забил.
Так сусід іс сусідом жиєт,
єден другому непріязнь готує,
коби єго уловити
і в неславу впровадити,
в нещастя.

Дальший зміст вірша — це моралізаторські висновки сумних стверджень на його початку.

Розбором варіантів лірницької й кобзарської пісні про правду зайнявся Франко в окремій розвідці й указав на ідейні нитки, що пов'язують цю пісню зі старою українською

літературною пам'яткою XIV-XV ст. "Словомъ о правдѣ и неправдѣ". Що стосується джерела пісні про правду й неправду, можна з найбільшою правдоподібністю сказати, що давня українська пам'ятка не стала джерелом лірницької пісні; для останньої й не треба було сягати по такі далекі джерела, коли й хід щоденного життя на Україні давав аж надто багато прикладів панування неправди, й у XVIII ст. аж роїлося в українському письменстві від усяких висловів про правду й неправду, як ось у Климентія, у згаданих вище віршах або в Семена Климова.

9. Семен Климів

Популярність Семена Климова в першій половині XIX ст. Климів був сливе століття відомий під прізвищем: Климовський. В травні 1812 р. виставлено оперу-водевіль "Козакъ-стихотворецъ" кн. А. Шаховського, яка мала великий успіх і витримала кілька видань за життя автора. Героєм водевілю є Климовський, козак-поет, що на час з'являється з війни й рятує свою дівчину Марусю від насильної видачі заміж за тисяцького Прудиуса. Поганого знавця України, її побуту й мови висміяв "Украинськiй Вѣстникъ" і Котляревський у "Наталці-полтавці", але слава про Климовського пішла. Його ім'я потрапило у словники письменників і наукові праці. Про нього передавали, що не менше від сімох грецьких мудреців користувався славою й повагою між козаками, що як натхненна Пітія говорив у розмовах високолетними віршами, давав приятелям розумні поради й повторював часто приказку: "Нам добро й нікому зло — то законне життя". Про ступінь його популярності в

Семен Климів (надуманий портрет М. Башилова в «Молодику»)

першій половині XIX ст. свідчить та обставина, що з'явилися два надумані його портрети, один із них у харківському "Молодику" 1843 р., де й надрукував Яків Щоголів свій вірш під назвою "На спомин Климовського".

Вірші Климова. Правдоподібно, мав козацький поет якусь усну традицію на початку XIX ст., що зробила йому славу більшу, ніж це дозволяли б фактичні дані про нього. В рукописнім відділі бібліотеки Петербурзької Академії наук зберігся твір Семена Климова з серпня 1724 р. під назвою "О правосудіи начальствующихъ, правдѣ и бодрости ихъ" із додатком іншого твору під назвою "О смиреніи высочайшихъ". Після прозової передмови йдуть обидві речі, зложені тринадцятьскладовим силабічним віршем (902 + 160 рядків). Протилежно до звичайного раболіпного тону українських панегіристів XVIII ст. твір Климова являє собою щось цілком інше.

Далекий від прославляння Петра Великого, що йому піднесена книга, автор говорить, що правда — це душа царя: як тіло без душі недіяльне, мертве та гниле, такий і цар без правди, й краще серед бідаків із правдою терпіти голод, ніж бути царем і не мати правди. Цар повинен бути ласкавий, але треба, щоб його ласка була розумна. Коли він не карає смертю гнобителів народу, бачачи його стогін, такий володар не є батьком, що боліє над дітьми; прощений його ласкою сенатор запалиться злим духом і знову сповнить гріх вбивства. Сенатор матиме право сказати, що перший головний гріх походить від сенатора, а другий явний гріх царя. Справедливий суд — це необхідна чеснота царів; цар повинен дбати про своїх людей і берегти їх, як пастир овець, щоб ніщо не пошкодило підвладним. А відзначаючися всякими прикметами, цар повинен бути покірний і пам'ятати про те, що все минуще:

> нинѣ глава въ коронѣ лучами блистаєть,
> утро червію пищу смерть сію представляєть;
> днесь въ порфирѣ, утро въ тлѣ трупомъ облеченній
> вмѣсто златой одежди всякъ превознесенній.

Тільки цар, що поза царською владою всім рівний, навчиться добре держати царське берло.

Не може бути сумніву, що думки автора, призначені для великих цього світу, можуть викликати тільки пошану для нього. У своєму творі й назвав Климів правду Христовою сіткою в життєвому морі, стовпом земних царів, джерелом життя, бо правда ллє живу воду, словом:

> правда єсть всѣхъ благихъ дѣлъ лѣпота и сила,
> сия святихъ вѣнцами в небѣ украсила.
> Правда єсть самъ Богъ и дѣло єго божественно
> всяческоє єсть свѣтом правди осѣненно.

А пісня про правду саме й закінчується тим, що "сам Господь є правда".

Справа авторства пісні "Їхав козак за Дунай". Котляревський вложив у "Наталці-полтавці" в уста Петра такі слова: "Климовський був письменний, компонував пісні і був виборний козак, служив у полку пана Кочубея на баталії з

Шведами, під нашою Полтавою". Відбилася тут темна традиція про Климова, що приписано йому пісню "Їхав козак за Дунай", яка мала великий успіх на початку XIX ст. Навів її в своїм водевілі кн. Шаховський, що не знав української мови настільки, щоб написати таку пісню. Зрештою, в Пантеоні російських поетів читаємо, що пісня "Не хочу я нічого, тілько тебе одного", яку так виспівували тоді дами, є "твором Климовського, ученика природи, на жаль, недовченого мистецтвом". Чи це твір Климова, чи ні, в кожному разі наведена цитата — це два перші рядки четвертої строфи пісні "Їхав козак за Дунай". Козак прощається з дівчиною, а вона плаче, що він покидає її. Козак просить не ламати білих рук, не втирати сивих очей, а дожидати його зі славою з війни. На це й відповідає дівчина, що все хай пропадає, тільки щоб милий був здоров. На підставі цієї пісні Кулжинський, як це й само зрозуміле в дослідника-романтика, написав про Климова: "Благословлений від природи рідкою чутливістю серця, живою, огненною уявою та глибоким, бистрим розумом, він як улюбленець Аполлона засідав між козацькими старшинами й між гарними українськими дівчатами".

10. Світська елегія

Автори набожних і світських пісень. Чи пісня "Їхав козак за Дунай" була твором Семена Климова, чи ні, можна загально припускати, що той, хто зложив одну пісню живою мовою, складав їх більше тією самою мовою й що автори набожних пісень були нерідко авторами й світських пісень. До таких авторів належали, наприклад, Левицький, Роман Корецький, Іван і Василь Пашковські, Ілля Бачинський та ін. Акростихова пісня Бачинського з початку XVIII ст. оспівує тугу за ріднею на чужині:

Ах, нещасная година,
що чужина не родина.

Куди гляну, не обачу,
только стану да заплачу.

По-дурному зробив, що вибрався на чужину, бо

на чужині пробувати,
так чужину треба знати.

Сирітська недоля. Пісні про чужину пов'язані звичайно з наріканнями на сирітську недолю.

Бідна моя головонька,
я на світі сиротонька —

оповідає автор однієї пісні про себе й так пише про свій побут на чужині:

оставив я всю родину,
зайшов в чужую країну,
знайшов був я хліба шматок
і покою тісний куток.

І тоє людім тяжко стало,
що в убогім углі мало
тугу свою розділяв,
тісний куток за рай мав.

Тому задумав переселитися в інші околиці.

У звичці мандрувати бачить автор іншої пісні неможливість жити з родиною, з якою, може, поводилося б йому краще. Від молодих літ не має щасливої долі, терпить тяжку біду та блукає по всім світі, як яка пташина.

Летів орел через море, піра уронивши;
а хто ж тебе там потішит, сирото наймильший?
Ой, як тяжко сиву піру на земли лежати,
ох, так тяжко на чужині родини не мати.
Летів орел через море, да подай, море, пити;
трудно, трудно сиротинці на чужині жити.

В іншій пісні пише сирота листи й просить лебедя передати їх родині:

Прилетіте, прилетіте, білі лебедоньки,
понесіте от мене родині листоньки.
Отсуну я кватироньку, гляну по світоньку:
ах, там люде ходят, з родиною ся водят.
А я, бідний сиротонька, дивлячися плачу,
перед сльозоньками світонька не бачу.

Більш поширена інша пісня про сирітську долю з таким самим початком, як і попередня "Що я кому виноват, за що погибаю?" Доля сироти незавидна. Його

ненавидят, гонят, б'ют, живцем пожирают,
як яструби на бідную пташку нападают.

З його нещастя може вирятувати його тільки один Бог.

Такий же вихід із сирітської недолі в пісні "А що в світі за зрада великая стала?" з такими порівняннями:

А у лісі тонким древом і вітер колишет,
а сирота на чужині ледви з лиха дишет.
А у лісі болша пташка меншую збивает,
а сирота на чужині слези проливает.

Сирота впадає в тугу навіть під час свого весілля. Його потішає вірш:

Чего ты ради, младенче,
вправилъ тугу в своє сердце?

Серце сироти розвеселилося б, коли б на його весілля прибули батько, мати й сестри, коли б вони раділи його веселістю.

На межі між світською й духовною елегією. З усіх пісень про чужину й сирітську долю пробивається сильний релігійний, побожно-молитовний настрій, яким і наближається світська елегія до духовної. На межі між однією та другою стоять такі вірші, як "Сам я не знаю, як на світі жити". Тяжко бути з тілом на землі й не грішити. На противагу інший ліричний вірш "Ой коли ми знали і коли б відали, як у пеклі лиха доля" радить у монастирі за гріхи

Бога молити. Проклята бо доля завжди жити з бісом у пеклі. Краще не знати батька й матері. Коли дорога не веде до неба, то кожна наша справа й козацька слава зміниться на погибель. Світ дрижав перед козаками, а біс хвалиться ними. Закінчується вірш закликом до покаяння, бо "Мати Україна козацького сина на славу" породила. Хай перестануть гинути як мухи. Вірш названий козацькою думою, правдоподібно тому, що виспівувався серед козацтва. Та й не в усіх монастирях було праведне життя. Тривалий час виспівували світські й духовні по обох боках Дніпра про не дуже праведне життя частини ченців. Їх життя проходило серед сміхів, забав, гри на інструментах. А що нудно було сидіти в келії, шукали "в селах молодиць веселих і дівчат". Пісня пригадує чернечі обітниці, сумління, віру та присягу. Бо й

горлиця, какъ друга лишится,
во вѣки зъ другимъ не спарится,
гдѣ древо зелено,
цвѣты украшено,
не сядетъ;

но летитъ съ тоски, горя, туги
въ далеки страни, пусти луги,
чтобъ не возвратиться
ктому не спариться,
зъ другою, —

а деякий чернець живе так, що тільки звірята можуть подати йому подібні приклади. Ця пісня була популярна вже наприкінці XVIII ст.

Життєва бездольність. До сирітських пісень належить і згадана вище лірницька пісня "Великий мой жалю" Василя, правдоподібно Пашковського, яка входить уже в круг пісень про життєву бездольність. Без щастя нема де прихилити бідної голови. Життя без щастя — це життя вигнанця. Немає користі з нього. Немає щастя, бо й немає справедливості й рівності, співає автор однієї пісні й потішається тільки надією на будучину. Хоч який великий світ, а нещасливий третій автор, бо куди не піде, не знайде щастя ("Пора приходить по щастю тужить"). Одну мине біду, десять нових іде слідом за ним. Не треба було й родитися, бо жити без щастя — це діло смерті:

щастям гори проходив,
а без щастя заблудив.

Інша пісня стверджує, що нема людини без смутку; не завжди буває зима, після ночі настає день, а

на весну клен заквітає,
хоч в осень лист опадає.

Часто буває, що недоля плаче рано, а увечері скаче весело. Звичайна порада пісень у нещасті звертатися з молитвою до Бога. В одному вірші просить автор Бога карати його, але не кидати, бо хоч тяжка божа рука, але батьківська: горе дитині, котрої не б'є мати.

Вірш Олександра Падальського. Мотиви пісень про бездольність зібрані разом у вірші Олександра Падальського, з якого пробивається щирий сум просто, природно, без вишуканих фраз. Це відомий з низки копій вірш з початком:

А кто на світі без долі вродится,
тому світ марне як колю точится:
літа марне плинут як бистриє ріки,
часи молодиє як з дощу потоки —
все то марне минает.

Краще б було не родитися, ніж жити нещасливо на світі, або, вродившися, швидко вмерти, щоб не було жалю. Панує тільки той, кому служить доля. Зате про себе говорить автор ось що:

Куди повернуся, не маю радости,
тілко в очах слези, а в сердцу жалости.
Вийду межи люде, стою та думаю,
що люде гуляют як риба в Дунаю.
Ах, тяжкий мой жалю!

Коли б мав орлині крила, полетів би в чужі сторони шукати долі.

Ах, світе марний, ти щастям керуєш:
єднаго минаєш, другаго даруєш;
инших людей садиш в дорогіє шати,
а другіє водиш в нестерпимих латах,
рани сердцу задаєш!

Ніхто не знає чоловіка в нещасті, коли він не має нічого в кишені, хоч би був і чесного роду й наймудріший.

Де ж ся чсловіку в нещастю подіти?
До кого он мает главу приклонити?
Хоч инший панует, а не поратует,
не тілко чужина, але і родина,
при нещасной годині.

Одні люди проживають життя щасливо, а інші від народження до смерті не знають розкоші.

Рожниє мови о мізерном мают,
котриї на світі нендзи не знают.
Коли прийдет вбогий где межи богаті,
зараз єдин з другим почнутся зглядати,
в каждом слові осудят.

Автор піде в світ шукати "фортуни". Коли знайде її, знатимуть його люди всюди, куди повернеться.

А все ж то фортуна тоє справует:
кому она служит, той завше панует;
кто фортуну мает, кождий того знает,
а на мізернаго як звір поглядает,
єще ся наругает.

Що за втіха людині, коли вона марно тратить літа свого віку? Автор не має ні одної зичливої людини, хіба один Бог змилується над ним і хоч раз потішить його серце. Цього стало б йому повік.

Пісня безумовно західноукраїнського походження. Про Падальського, що акростихом закріпив свое авторство, немає жодних даних: усі здогади Франка, що перший опублікував цього вірша, щодо автора та його походження поетична видумка. Взагалі подібні вірші Падальського користувалися великою популярністю в XVIII ст., а вірш якогось Левицького навіть починається такими самими словами, як вірш Падальського. Нещастя Левицького походить від ворогів:

Трудно з ворогами, да ніщо чинити!
Прийдется як камень в воду утопити.

Прокльоном, щоб скам'яніли вороги, вибрехали собі зуби, очі та пропали, як камінь у воді, закінчує автор свого вірша.

11. Любовна лірика

Вороги й обмови в любовній ліриці. Нарікання на ворогів — це один із улюблених мотивів старої української любовної лірики. Автор однієї з пісень із цим мотивом просить ворогів не тішитися з його нещастя, що любив три роки дівчину й мати відрадила її брати. На лютих ворогів нарікає й пісня з акростихом Олена ("Ох, мні жаль непомалу"). Автор пісні "Чого я смутний, чого журюся?" просить ворогів бодай не чіпати його серця, а автор іншої пісні "І хто ж на світі угадає жити?" збирається посіяти кріп і розсаду на досаду ворогам; зійде добре розсада й чорт забере ворогів. Люди такі лукаві, що трудно посидіти й порозмовляти з милим ("А хто может знати, що дісться в світі?"). Зокрема, сусіди небезпечні для закоханих ("Матулейко, голубойко, сокол прилітає"):

Ой вийду я за ворота, стану як сирота,
лядащиця мене судит, а мні соромота.
Не так лихі собаченьки, як лихі сусіде,
зараз вони питаються, скоро хто приїде.
Зараз вони питаються: ци любиш ти кого?
— Ой хоч люблю, хоч не люблю, що ж кому до того?

У пісні "Ох як тяжко, хто кохає" дівчина не звертає уваги на обмови, бо щиро кохає милого; з ним їй мило натішитися, хоч, щоправда, близько говорити з ним трудно:

зараз мене бідну судят,
єму ж мене велми гудят.
Авже ж бо то тая
заздрость проклятая
чинит.
Нех нароком руку стисне
албо жартом слово писне,
то зараз обмова
людская готова
будет.

Як ся ще низко кланяєт,
то говорят: з ним ся знаст.
Що ж кому до того,
що маю я свого
друга?
Хто не любит, то гадає,
то як жонка язик має.
Мудрий не завидит;
дурний, хочай видит,
не дбає.

Участь мандрівних студентів у складанні любовної лірики. На мотиві обмови побудована й пісня "Сейкевичу, моє серце, житний колосойку" з цікавим закінченням, що виразно вказує на середовище, з якого вийшла пісня:

Вандровали школярчики з турецької школи,
написали на папери да чорниї брови.

А втім, сороміцький елемент у пісні теж вказує на походження від мандрівних дяків і пісні "Нудно мні, що я думаю". Автор не мав утіхи в цілім своїм житті. Пішов би до монастиря, але сам собі не вірить,

бо там треба много сили,
щоби біси не скусили.

Хіба заліпив би очі, бо коли б побачив гарну дівчину, відскочив би від престолу. Вдатністю до дівчат хвалиться й автор пісні "Реку правду ненароком".

Любов з першого погляду. Інший автор співає про любов з першого погляду:

> Гей, сам же я не знаю, що так мині нудно:
> тилко-м тя раз, сердце, бачив, вимовити трудно.

Полюбив і витратиться до останнього гроша, щоб домогтися ласки любої дівчини. Ось і виявлення любові:

> До ног твоїх упадаю, не одмовляй тому,
> що-м приїхав позискати ласку твою в дому,
> гей, вірному своєму, котрий зносит вік цілий,
> прагнет бути жичливий.

Любовна туга закоханих. Низка пісень малює вірну й щиру любов. Пісня "От нещасної долі" оповідає, як тяжко закоханому без дівчини. Виходив усі доріженьки, витоптав усі стеженьки, куди вона ходила, та не знайшов її. Просить соловейка злучити його з милою, орла — позичити йому крил. Закоханий плаче день і ніч, його серце в'яне безперестанно в пісні, розмір якої вказує на шкільне походження ("В смутной хвилі, смажной долі для якой причини"). Він хоче скрити свою любов ("Великую тепер радость маю на приміті"). Не трудно йому довгими вечорами допізна сидіти, не надоїсть дивитися на милу:

> Гді прямая любов живет, там очі говорят;
> коли один чего схочет, обої не спорят.
> Кто в секреті любов тихо держати не буде,
> тот пропаде за собаку, как дознают люде.

Таке виспівували наші предки на початку й у середині XVIII ст. Закоханий не може ні їсти, ні спати. Тужить безустанно й зітхає, коли день настане ("Тужу без престанку. Що ж чинити маю?"). Навіть на чужині він такий вірний дівчині, що хоче там умерти, коли вона знайде вірнішого ("Ах, як тяжко серце тужит за тобою, мила!"). Закоханому тяжко на серці, коли не бачить дівчини, пішов би вночі, але боїться "блуду для страшного суду". ("Жаль сердейку, що тя не видаю"). У відповідь просить дівчина не лякатися страшного суду, бо коли вона не бачить милого, тужить серцем, сумує тяжко, зітхає та міниться на обличчі. Ствердженням, що дівчина з любові змарніла, починається одна з пісень, популярних на початку XVIII ст.

> Анно, Аннусейко панно,
> слічная Діянно,
> чом жесь ізмарніла?
> Чом жесь ізмарніла
> і личенько отмінила?
> Булась не такая!

Зрозуміло, така зміна відбулася тому, що не бачила милого, котрий сідлає коня та приїздить у гості до неї:

"Чолом, мосця панно,
чолом, моє серце!"

— "Дай же ручку, облюбленче,
з радости великой!"

Запросила до покою, де гуляли, розмовляли й пили за здоров'я:

Многа літа, паннонько,
многа літа, голубонько,
зо мною посполу!

Мотив сідлання коня характерний для багатьох пісень, наприклад, для пісні:

Да й по садоньку я хожу, да й не нахожуся:
я на тебе, моє сердце, гляжу, да й не нагляжуся.

Перед ворітьми він сідлає коня, а гарна дівчина зітхає тяжко. Не встиг сісти на коня, а вже вона втратила охоту їсти й пити; не встиг виїхати з двора, а вже почала ламати руки. Навіть вірне кохання видається закоханому зрадою ("О зрадливоє кохання, гди ж ся юж розстати!") та клопоче йому голову ("Дівчинойко, моя голубойко"). Мучить його сумнів, чи вона буде його. Присягає гарній дівчині на вічну любов, хоч вона не має віна ("Сердце пропало і шлюбовало, что єї не забуду"), або, зітхаючи з любовної туги, додержує слова дівчині ("Красний молодче, тяженько вздихаєш"). Наприкінці XVII й з початком XVIII ст. були дуже модні романси. Один із них із зображенням любовної туги дівчини починається:

О роскошная Венера, где нині обцуєш?
Ти, сердечний Купідине, чаю, глас мой чуєш.

Дівчина просить їх прийти, втішити її смутну, розвеселити тугу в її серці. Умирає з туги, що не бачить милого.

Нѣсть бо в вертоградѣ такового цвѣта
красотою, добротою средъ самаго лѣта,
яко другъ мой прелюбезный, в немже свою душу
полагаю и за него, ах, умерти мушу.

Бажає, щоб її думки перетворилися в слово та сказали милому, що її серце завжди готове його прийняти. Інакше вона не називала б його ясненьким соколом, найкращим квіточком. Від квіту краща його врода:

весь бо єси преизряденъ и честнаго рода.
Возрастомъ своимъ предивным зракъ увеселяєшъ,
словомъ сладкимъ и уклономъ себе почитаєшъ.
Зришъ пречудно оченьками, ажъ серденько млѣє,
душа горитъ, серде болитъ, красная лелѣє.

Неначе доповненням цього романсу є популярна у той самий час пісня "Скажи мини, соловейку, правду" з просьбою дівчини, щоб милий прийшов опівночі, бо тоді можна буде й голосно порозмовляти тому, що сон здолає кожного. Інша пісня змальовує, яке лихо для дівчини щире кохання:

Пливе судно єдним єдно,
під ним вода тиха;
хто не знає любитися,
той не знає лиха.
Ссушив мене, зв'ялив мене,
ссушив мене молоду,
ой, як вітер із морозом
тую траву зелену.
Сушиш мене, в'ялиш мене,
як вітер билину;
мудрий будеш, як добудеш
молоду дівчину.

Дівчина нудить серцем, коли не бачить того, кого кохає ("Ах, як сердцу не нудіти!"). Голуб гукає на вулиці, шукає своєї голубки. Й дівчина давно бачилася зі своїм милим. Летівши через двір, ударяють два голуби крилоньками об поріг і приносять радісну звістку про приїзд милого на коні ("Ой листойком дорожейка припала"). Коли нема милого, дівчина йде в діброву шукати його ("Пойду в дубровоньку, гляну по світоньку"). Чи сидить у хаті, чи ляже спати, завжди стоїть милий в її очах:

на мураві грають, пташеньки співають;
я бідна думаю, радости не маю.

Йде між гори й там не бачить милого. Також у лісах губить слід, бо нема того, кого кохає. Тому ходить по саду й ламає руки ("На зарінці встану, на річеньку взгляну"). А ось іще один із кращих поетичних висловів любовної туги:

Доле проклятая!
Мати нещасная,
щось мене зродила,
на той світ пустила.
Ци я сижу в хаті,
ци я лягу спати,
стоїт миленькая,
в очех хорошая.
На мураві грают,
пташеньки співают, —
я бідний думаю,
радости жадаю.
Попод гай річенька
да шумит бистренька:
риба до рибоньки,
а я до дівоньки.
Летіте ж, пташеньки,
озміте ж под крилоньки,
а я з вами стану,
на милую гляну.
Випущу сльозоньку
за мою дівоньку,
ой, випущу тугу
по темному лугу.

Серед таких настроїв (пісня була популярна в середині XVIII ст.) й народилася постановка ("Вийду в дубровоньку"):

Хіба я загину,
в той час тя покину.
Доки житя стане,
допоможи, Пане!

Здобування дівчини. Оригінальний план пісні "Ох, мні жаль великий, тужу непрестанне".

Зітхає й жаліє, що не сидить у пустині, бо там не бачив би нікого,

але у світі жиючи,
щодень на люде глядючи,
нераз я заплачу,
що так літа трачу.

Розписує листи на всі сторони, пошукуючи

молодої дівчиноньки,
в котрої чорні оченьки,
ходу тихенького,
личка спанялого.

З листами посилає горлиць, орлів й ластівку, але вони не знаходять дівчини відповідно до його смаку. Тоді сідає на коня, їде шукати милої "край Дунаю", по лісах і дібровах і застає її межи двома львами:

Боже, дай день добрий тобі!
Она руки дает обі,
миле мя приймает,
здоров'ям витает.

Частіше зустрічається мотив здобування дівчини через те, що парубок рятує її, коли вона топиться ("Ішла дівчина до Дніпра по воду" або "На беріжку у ставка").

Ідучи по воду до Дніпра, побачила дівчина козака, що плив бистрими хвилями Дніпра. Сподобавши собі його, попросила дозволу сісти на човен. Одначе скоро вступила дівчина на човен, останній набрав води й зачав потопати. Й почала дівчина прохати козака:

"Ратуй мене, козаченьку, ратуй,
нехай дам тобі велику плату!"
— "Не хочу я великої плати,
хочу тебе, дівчиноньку, взяти".

Рятунок став запорукою великого кохання.

Нещасливе кохання. Нещасливо закохався автор іншої пісні й наслідок цього висловлений вже в її початку:

Мизерія на сем світі, ах, мні мизерному:
не маю я приятеля, ах у своєму дому,
не маю я з ким пожартовати,
за білу ручку нікого взяти;
сам я не знаю, що ділати.

На таку ж тему складена пісня "Смутна на сердцу хвиля наступает". Покидає його дівчина, й він протиставляє себе бідній пташці:

бідна пташина і та пару мает;
доколь не знайде, дотоль єй шукает —

і рибі:

риба з рибою і та ся злучает;
моя слічна дама мене покидает.

Рад би орлиними й соколиними крилами полетіти в скелі та яруги, щоб там забути любку. В пісні "Нехай нагородит небо твої труди" дівчина рада вдячністю віддячити закоханому за його прихильність і просить божого благословення для нього, бо вона кому іншому шлюбувала вірність. Любка кидає закоханого також у пісні "Чи я ж тебі виновен, что так учинила?" Ні оком не погляне на нього. Він до неї серцем, а вона від нього боком. Зламала дане слово, що буде постійна в коханні. Та згадуючи колишні забави, любі розмови вдень і вночі, він задоволений тим, що колись кохав. У пісні "Дівчинойка тяжейко вздихає" виясняється причина її зітхань: милий покинув її, хоч вона міцно кохала, стелила постіль, клала подушки йому під голову, шила хусточку й вила рутяний віночок. А він відібрав усе те й від'їхав, навіть не попрощавшися з нею. Був родом із Волині. Пісня, без сумніву, зложена в Галицькій землі й була зіпсована вже на початку XVIII ст. Гарні символи зустрічаються у пісні "Широкоє болонейко вода забрала": криниця зарублена — дівчина замовлена, криниця замулена — дівчина заручена; дві пташки (журавлі) п'ють воду з криниці — дівчину ведуть

до шлюбу. Один веде за руку, другому жаль, а третьому крається серце, що не взяв її.

Четвертий стоїть в окенейку як ружовий квіт,
заплакав си чорні очка, аж ся змінив світ.

Поставить криницю на своїм дворі, чей прийде дівчина по воду, й посадить вишеньку, чей дівчина прийде по вишні.

Розлука закоханих. У низці творів любовної лірики змальовано розлуку закоханих і розпуку обох чи одного з них із цього приводу. В сентиментально-плаксивому смаку лірики початку XVIII ст. пісня "Пригодонька лихая, през вік цілий туга" змальовує скаргу на розлугу з любкою й неможливість злучитися з нею. Жаль вкорочує йому життя. Нема кому промовити слова. Вічно нарікає на свою долю, бо не здумає, як на світі жити. Протиставляє себе кожному створінню, що "розкоші шукаючи, з собою ся знає". В одній із пісень сивий голуб сидить на дубі й гукає — шукає своєї голубки. Голубка автора "полетіла, поплинула за Дунай, за Віслу", й він підбирає такі поетичні порівняння:

А в саду, в садоньку червониї ябка;
ой нема і не буде, о кім була гадка.
А в саду, в садоньку червониї вишні;
ой нема і не буде, о кім були мисли.
А в саду, в садоньку червониї сливки;
ой нема і не буде мої чорнобривки.
А в саду, в садоньку червониї грушки;
ой нема і не буде моєї щебетушки.

Мотив із голубом і врученням дівчини Богу зустрічається у пісні "Тужив, гукав жалостно голуб на бучині". Обидвоє сідають, щоб натішитися, бо він попливе Дніпром за бистру Десну. Дівчина просить прислати листи. Обіцяє прислати й сам приїхати на Покрову; тоді, коли вона схоче, візьме її за жінку. В пісні "Щирим серцем любилем" зазначена туга й нудьга закоханого без дівчини. Прийде й погляне на неї, угамує своє серце й пожартує з нею, обійме її й утішить своє серце, візьме її за руку й стисне помаленьку. А тепер із жалем прощається з нею, заливаючися сльозами, бо волів би втопитися, ніж перестати дівчину кохати. Прощається словами:

Будь здорова, дівчинонько,
будь здорова, серденько!
Уже ж тебе покидаю
Господеви поручаю.

Єсли, дасть Бог, здоров буду,
а я тебе не забуду:
буду тебе споминати
і здоров'я засилати.

В іншій пісні юнак збирається іти на високу гору, впасти в глибоку безодню, щоб більше не жити на світі без милої. Просить милу хоч би у пустелі згадувати його щогодини так, як він згадує її, хоч нарікає на своє нещастя: жити самому без милої. Краса її неабияка:

Моя милая, павонько красна,
личенько твоє как кришталь ясне.
Златиє власи на главі
мні в сердцу рани задали.
Чорниї очі, чорниї брови,
уста сахарні, зубоньки перлові,
тяженько вас споминати,
що нільзя з вами розмовляти.

Зрозуміло, розлука стає вдячною темою всяких обмов, через які з'їдає закоханого думка й позбавляє надії, а невидна полумінь запалює серце й приневолює думати. Внаслідок горя з приводу втрати милої марнується життя закоханого й з'являється сиве волосся, але він рветься до щастя й веселості ("Вік мой і жизнь свою плачю"). Подібні настрої переживає й дівчина унаслідок розлуки з милим. Журба змінює її обличчя ("Ізжуриламся, ізміниламся"). "Бистренькиї річеньки, холодниї водоньки" просить дівчина, щоб помогли їй плакати, шукати милого; хай напише бодай листа або пришле слугу. Вона впадає в розпач, що світ облудний і зрадив її ("Облудний світе, чему мя зрадилесь"), й розпукою продиктована її просьба, щоб люті звірі розшарпали її, бо без милого не хоче більше жити на світі. До розлуки доходило не раз з огляду на суспільство та станову нерівність закоханих. В одній пісні, популярній наприкінці XVII й на початку XVIII ст., закохані порівнюються з соколом і перепеличкою:

Перепеличенька
я невеличенька,
по полю літала,
сокола шукала.

Соколоньку, пташе,
мой миленький ґаше,
чем ти гордиш мною,
не береш з собою?

Воліла б умерти, ніж не мати його. На жаль, закохалась в нерівного, тому треба їй добре подумати, "чи любити сокола, чи вже перестати". Бо коли кохати, то треба кохати дуже любого, — виводить інша пісня з того самого часу:

Ой коли любиш, да не забивай же, —
як не любиш, — да не споминай же.
Не так тяжко будет сердцу моєму терпіти,
єсли, мене не люблячи, не будеш мислити.
Немаш на світі нічого горшого,
под сходом слонца нічого тяжчого,
єсли кажут нелюбаго сердечне любити:
воліла би-м на пустині з диким звірем жити.

Життя жінки за нелюбом. Інші пісні з того часу змальовують життя жінки за нелюбом:

Ах, мні жаль немалий, на серденьку нудно:
мні молодой з нелюбом жить на світі трудно.

Не має радості ні вдень, ні вночі, виплакала чорні очі, марнує за нелюбом молоді літа, завжди плаче. Далі йде мотив про пустиню й життя з дикими звірами. Словом,

і між люде не йду, от слез не бачу світа,
за нелюбом мешкаючи, потратила літа.

Такі ж мотиви зустрічаються і в пісні з оцим початком:

Ци я була ци не красная,
ци я була ци не вдячная?
Змініламся за нелюбом, ох, нещастя моє!
Утратилам молодость і здоров'я своє.
Жалься, Боже!

Мала кращого, з котрим могла б заживати втіхи. Скоро займеться на світ, вийде спішно до міста, побачить багато людей, але коли нема милого, нема для неї втіхи. Тому прохає його:

Прошу тебе, моє сердейко,
прийди до мене непознейко:
коли тебе на час малий, серце моє, не видаю,
ізганувши любов свою, слезами ся заливаю,
любку милий.

Не одна жінка була сама винна в своїй долі, бо "Жадала пари". Не раз говорила, що хоче вкоротити віку. Гарні очі не спали вдень, рідко коли вночі, бо сприяли тільки одному. Молодість із коханням хотіли того, щоб злучити її з тим, котрого полюбила серцем. Та важко вгадати свою долю. Коли чоловік не кохає жінки, вона, молода, в'яне як рожа ("Щаслива фортуно, где же ся поділа?"). Гірке життя за лихим чоловіком ("Бідна ж моя голова у лихого мужа"). Тужно й нудно їй, чоловік не дає ні погуляти, ні пожартувати, ні втішитися, ні поговорити з людьми. Лихий муж буркоче на печі й лає:

Богдай трясцю з'їла!
А ти би ся ґзила!
Тебі ся реґоче,
а мні ся не хоче.

Ой кадук же твою ма!
Чом не маєш сорома?
Толко би ся реґотала
і з инчими розмовляла!

Подружній трикутник. Ця пісня входить уже в низку віршів і пісень на тему скакання в гречку чи там подружньої невірності, зокрема коли чоловік старий і жінка молода. З рукопису середини XVIII ст. опубліковано вірш з початком:

Добрі чюжую жонку любити,
що в любови секрет может хранити.

Та біда, коли упіймають на гарячому учинку:

Ах, біда ж мні з чюжею женою,
що мужик гонит за мною,
ох, з дубиною суковатою по плечам мірит.
Я присягаю, в ноги кланяюсь, — он не вірит.

Дрючком розбиває муж подружній трикутник і в пісні:

Кукала зозуля від калиночки;
їхали жовняри з Україночки.

На світанку в неділю почали квартируватися жовніри.

Господар з хати, жовнір до хати,
став жовнір госпосі ревідувати:
"Чом в тебе, госпосю, уста солодкі?"
— То від медочку, мій жовнірочку. —
"Чом в тебе, госпосю, очка чорненькі?"
— То від ноченьки, ти мій миленький. —
Дивиться господар та щілиною,
що робить жовнір з господинею.

Дивиться й готує дрючок, який і розлучає їх. Мотив чатування чоловіка в сінях звучить і іншій пісні на таку ж тему:

Ой не відтіль місяць світить, звідкіль ясні зірки;
да внадився козаченько до чужої жінки.

Були й вірші, ближчі до теми "Москаля-чарівника" Котляревського й "Простака" Василя Гоголя. В одному з них ось як невірна жінка гостила дяка:

Наварилаварениць і пирогів з маслом:
прийди, дяче небораче, пок світло не згасло.
А дяк неборак на підмову дався;
скоро прийшов до сусіди, під перину впхався.

Коли надійшов селянин, дяк вискочив у вікно. На ту ж саму тему є вірш, де мотивований подружній трикутник. Вірш починається:

Що я бідна учинила, що я наробила?
Полюбила смаровоза (чумака), доле нещаслива!

Чумак виїхав у дорогу, а жінка наварила пирогів із сиром і запросила дяка до хати.

Сидить дячок коло столу, курку оббирає,
але сам того не знає, що його чекає.

Вернувся чоловік до хати. Далі приходить мотив із дубовим колом і вікном. На походження вірша від мандрівних дяків указує і спосіб вітання дяка з боку чоловіка:

Святий Боже, святий кріпкий, а ти, дяче, звідки
сів'єсь собі конець стола, коло моєй жінки?
Святий Боже, святий кріпкий і святий безсмертний:
ратуй, ратуй, чужа мила, бо вже близько смерти!

У цьому вірші дяк утікає до школи. В інших піснях і віршах місце дяка заступає наймит або молодий парубок узагалі. В одній пісні ховає жінка наймита під корито. Найдалі виводить у поле жінка чоловіка в пісні-вірші "Гей, хороша молодичка моргала на мене". Тут посилає жінка старого бородая по калину, лік на уданий кашель. А коли

він зашвидко повертається, ховає любка під перину, сама лягає й стогне, буцім трохи не гине. Як по лік посилає старого по мед і тим часом виводить молодого.

Сороміцька любовна лірика. Охарактеризовані вірші й пісні входять уже у великий мірі в багатий відділ сороміцької

КАЗАЦКІИ ПРАЗДНИКЪ

Сидъ голубь на тычинкѣ, голубка на вышна, каже милый, черновривый, что маешъ на мысли,
сидє хлопецъ въ концѣ стола, куртишъ убирає молодую молодицу къ собѣ пригортає.
Выткрою 'а форточку, мій старый близенко, ой мій милый чорнобривый. Куда жъ 'мнѣ єю
дѣти а сховаю...а сховаю, вкинути подъ перинку, само ляжу. Скажу, що я нынчѣ —
сгину! пришелъ старый пришедъ старый, спогудна до хаты, а я руки заломала. да стола стояла

любовної лірики, яка часто набирала грубого, чуттєвого, тілесного змісту. Була вона так дуже поширена між українською інтеліґенцією у XVIII ст., що Варлаам Лащевський уважав за потрібне навіть виступити проти неї у своїй "Трагедокомедії". Її появу легко пояснити наслідком довголітніх воєн і руїни: етичною й політичною деморалізацією на Україні в XVII і XVIII ст. В дослідження з української літератури проник погляд, що наша стара сороміцька любовна лірика — це "дворацькі пісні", а в парі з таким поглядом не раз можна було почути думку про польське походження таких пісень. Одначе співаники XVII й XVIII ст., які зберегли зразки старої сороміцької любовної лірики, не підтверджують згаданого погляду про її походження, бо власниками й укладачами їх були студенти, бакалаври й дяки, навіть священики. А втім, маємо виразні вказівки на походження

сороміцьких пісень і віршів від мандрівних дяків. Пісня "Боже, дай же добрий день, дяченьку, тобі" має за тему, як дяк учить азбуки дівчину, положивши її на постіль. Інша пісня "Ой дівчина кріпко жне", не беручи серпа в руки, підкреслює густий сніп за нею: чотири дяки й п'ятий піп. Дівчина відганяє його, а він,

куди йде, не мине,
поцілує, обійме.

У пісні "Чем донцю, думаєш собі" мати втішає доньку, що приїде милий. Донька нарікає, що люди розрадили з тієї причини, що дяк не багатий; вона перестала кохати, а він до неї ходити. На це дає мати таку раду:

Не люб, донцю, богатого,
а люб же собі щирого!
І пташина пару маєт,
і та любости шукаєт,
а хочай жадних дарунков не маєт,
толко що в саду собі заспіваєт,
і познаєт милого.

Мати радить доньці злучити руки й серця з дяком. Донька сподівається повернення дяка й обіцяє стати з ним до шлюбу, де обидвоє присягнуть собі на вірність. Велику популярність здобула пісня "Ой мати, мати, єсть дяк у хаті". Зразу дівчина лякалася дяка, а потім стала молодицею. Можна сміло твердити, що не тільки дяки, але й студенти, писарі, канцеляристи, письменні козаки тощо складали також сороміцькі пісні. Наприкінці XVII й початку XVIII ст. була поширена пісня "Ой перестань, перестань до мене ходити". Він заявляє, що не перестане, бо кохає її. Просить пустити до себе, вкравши ключі в матері. Дівчина послухала й догулялася дитини. В іншій пісні з того ж часу попадя запрошує юнаків угасити її огонь, більший ніж у світської молодиці ("Попадя, попадя я не такая"). На початку XVIII ст. була поширена також пісня про бандурку з початком:

Ой там за Дніпром, там над водою
стояла дівчина з бандуркою своє.

До пісень цього роду належать такі, як "Казав мені батенько погнати кози" (про пастуха кіз, що, шукаючи загубленої кози в лісі, знайшов сплячу дівчину), "Гей, пігнала дівчинонька ягнятонька в поле" (загубила ягня й, шукаючи його, знайшла молодого попа), "Дівчинойко красна, где волойки пасла?", "Пойду я, скочу я в поле, в поле" й інші, головно двозначного змісту та з усякими натяками. Без сумніву, нескромна сороміцька любовна лірика набирала цинічних рис [illegible] гулящого життя розпущених панків, у першій мірі таки українців, котрих немало було серед двораків, а далі й поляків, що їх авторство української сороміцької любовної лірики цілком не виключене, але в кожному разі не таке загальне, як цього хочуть деякі

дослідники нашої старої літератури. Більший польський вплив був у готових польських зразках такої літератури, не раз вношуваних у старі українські співаники. В самих текстах пісень дуже часто "лях" заступає слово "дяк". Правдоподібно, це мається на увазі і в пісні "Біду терплю, мати, тяжку". Покохала чорнобрового ляха. Мати не проти цього, тільки застерігає перед жартами з ним, бо лях осоромить її дім.

12. Лірика товариського життя давньої України

Лірика товариської атмосфери. І набожні пісні, зокрема про скороминущість життя та з етичним підгрунтям як відповідями на питання, чого має бажати людина, чого боятися, як осягнути справжнє й щасливе життя на землі, й світські елегії про сиріт і забутих бідолах без рідного кутка з їх послідовним висновком, що немає правди й насильство сильнішого над слабшим панує на світі, й любовна лірика з її змалюванням найінтимніших сторін людської душі, таких її почувань, як кохання, туга, сум, ревнощі, жаль, розлука тощо, й історичні пісні входили в репертуар пісень, які виспівувалися в давній Україні під час всяких хрестин, поминків, празників і подібних святкових днів, коли збирався більший гурт людей на розвагу. Одначе в товарисько-розважальній атмосфері давньої України народилися та співалися й окремі пісні, якими є, наприклад, пісня про втоплення чорного жука й розпуку матері з приводу цього, про комара, що впав з дуба, розбив собі голову, вмер і діждався парадного похорону, про весілля щигля з синицею, про банкет у горобця й інші. Теми в них трактовані гумористично, а їх первісне сатиричне жало призабулося й пісні почали співатися просто для розваги. З бігом часу забувся і алегоричний зміст не одної пісні, наприклад пісні про небогу чайку, що вивела своїх дітей при битім шляху. Від згаданих пісень треба відрізнити плоди горілчаного й антигорілчаного письменства як оди горілці або таких пісень, як "Фляшка моя потіха, келишок к радости".

Пісня про Савла й Давида. Як виходило б із тексту, для розваги були призначені й такі речі, як віршована розмова птахів або пісня про Савла й Давида, цікава як проба самостійної, щоправда, але неглибоко задуманої обробки біблійної теми, якої торкнувся також Шевченко в своїй поемі "Саул", зрозумівши й обробивши її далеко глибше й оригінальніше. Вірш починається так:

Во велком смутку Савел зостает,
жадної потіхи не мает.
Заграй, заграй, Давиде,
нехай от Савла отіде

который го поривает,
супокою му не дает,
мучитель, куситель пекелний,
окрутний мордерца душевний.

Давид відмовляється, що має, мовляв, дуже прості гусла та яко простий пастух не вміє грати вельможному королеві. Соромливо стоїть перед паном, що частує його вином. Боїться насмішок зі свого вбожества: його гуслі липові й король погорджує ними. Нікуди його не давали вчитися грати,

толко в полю ягнята
албо в лісі козенята
на траву добре ізгнати
і добре їх напасати —
то мні мáти дитяти казала
і того мя пилно навчала.
Скоков кролевских не умію,
ані їх грати не смію,
бо то в полю ягнята
або в лісі козенята
пасучи собі співаю
і на гуслах вигриваю,
под сосною та липою сидячи,
в зеленой дуброві гудячи.
Научителя не маю,
толко що в лісі чуваю
співаючи вдячниї
по деревах соловії.
От них ся толко поучаю,
на їх нуту в гуслі граю,
їх тоном і тором ідучи,
под дубом учуся сидячи.

Давид грає, його гру слухають усі з приємністю й тішаться нею. Він один проганяє біса від Савла

іграням, брясканям лоскливим
і тоном своїх гусл меліодійним.

Пісня про солов'я. Мелодійність у парі з ідейністю характеризує пісню "Та ходив черчик понад водою". Носив соловейка в клітоньці. Але коли посадив його на руці, соловей полетів на волю. Не знадився ні цукром, ні криничною водою, бо вибрав волю.

Пісні чисто розважального характеру. А вже чисто розважального характеру є такі пісні, як "Станьмо, братя, в коло", "Днесь пора і той час", "Аз, аз, аз — добре з вами в нас" (безумовно дяківського походження), "Поки з вами бути, треба ся розстати" або "Час додому, час". Мораль останньої пісні зібрана в останній строфі:

Тут то треба наблюдати:
годі ж бідних угнітати!
Чтоби в небі вход дістати,
кинешся на те, —
воротити все.

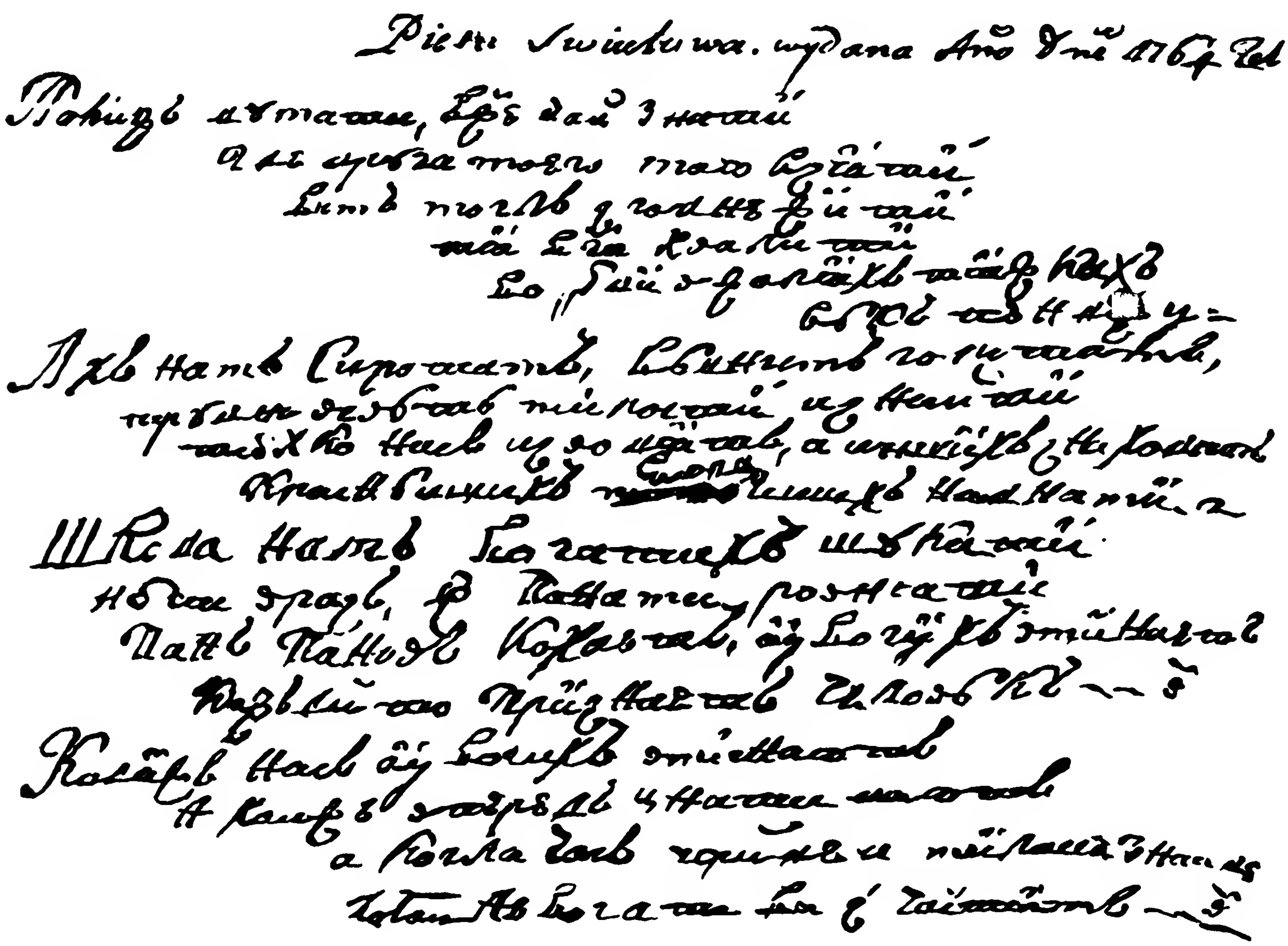
Подібні думки — це й сіль тих пісень, що виплили з гулящого життя.

13. Справа авторства давньої лірики

Традиція про авторство. Одну з пісень, а саме "Дай же, Боже, добрий час", приписала традиція проповідникові Добриловському. Коли традиція про пісенну творчість Добриловського, як здається, відповідає реальній правді, правдоподібно тільки на фантазії побудована пісенна творчість Марусі Чураївни, якій поприписувано кілька пісень ("Ой не ходи, Грицю"; "Заспівали козаченьки в похід з опівночі"; "Віють вітри, віють буйні"; "Грицю, Грицю, до роботи" й ін.). Сталося це, правдоподібно, з легкої руки поганого знавця

України кн. Шаховського, що в повісті "Маруся, малороссійская Сафо" підсунув героїні з часів Хмельниччини цілком довільно написання згаданих і інших пісень.

Акростихові автори. Швидше ім'я коханої дівчини, ніж авторки, виказує акростих "Маруся" в пісні "Мусиш ти ся



Початок пісні Івана Пашковського з його ж співаника, який зберігся в бібліотеці Наукового Товариства ім. Шевченка

признати"; зміст її — розмова закоханих про ствердження обопільної вірності в коханні. Зате, без сумніву, ім'я автора збереглося в акростиху "Григорій" в пісні, яка починається:

> Гей, ти горда дівчинойко, на що ти дуфаєш:
> ци на вроду, ци богатство, ци стан пенкний маєш?
> Не дуфай на брови, бо не собольови,
> ні на стан статечний, бо не барзо гречний,
> ні врода хороша.

Любовна туга є також темою пісні Івана Пашковського з 1764 р. "Поки ж думати, Боже, дай знати". Автор не шукає багатої, бо годі йому рівнятися з панами:

> пан панов кохает,
> убогих вминает.

Хоче небагатої дівчини, але зі щастям. Думка жене його до монастиря, коли серце в'яне, дивлячися на молоді квіти.

Солодка мова й чорні брови відкривають рани в його серці. Логічно усправедливлена думка, що коли Іван Пашковський складав акростихові світські й набожні пісні, то, певне, виливав свої почування також у неакростихових поезіях, зокрема, коли почування схвилювали його душу.

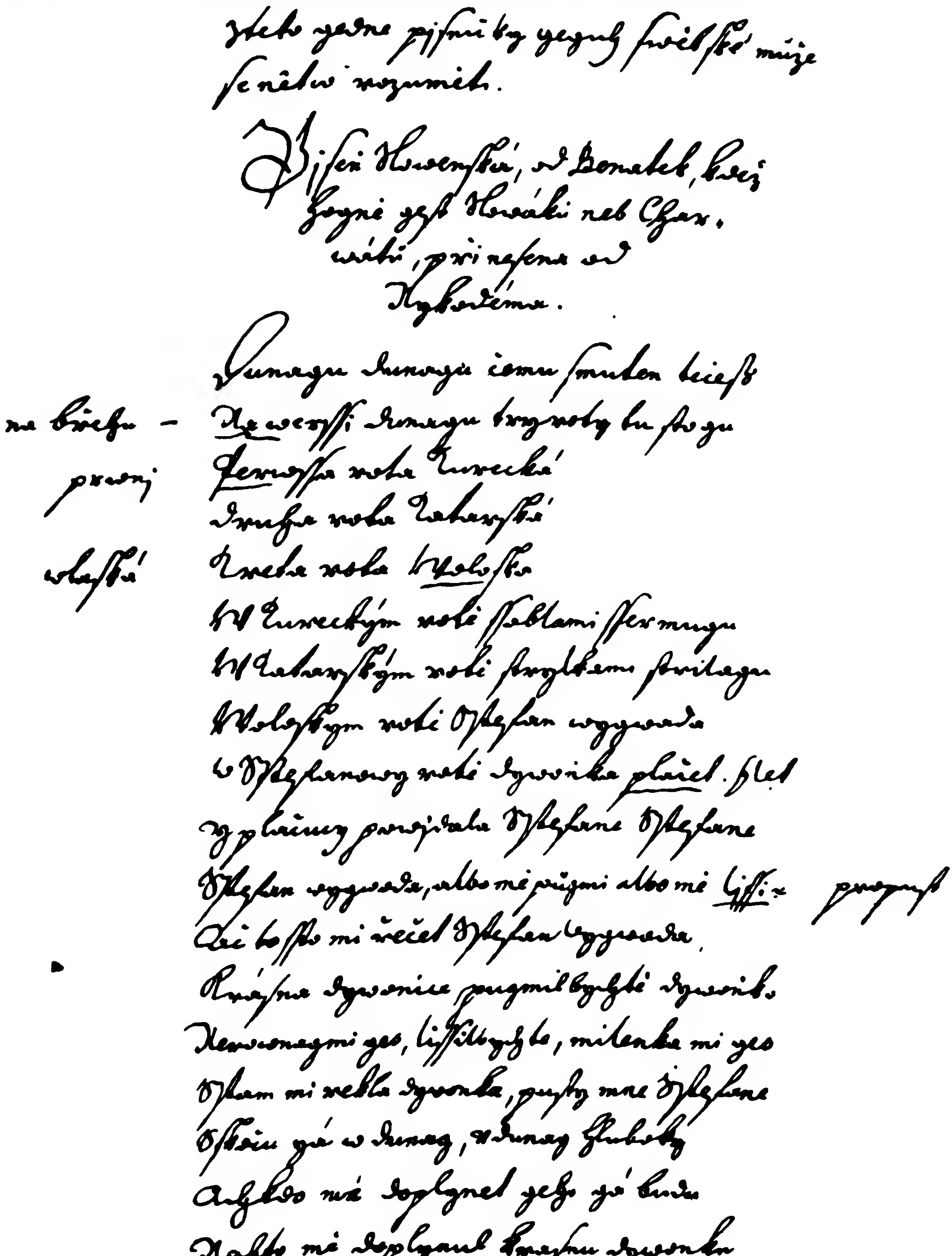
Пісня Якова Семержинського в устах народу. Акростих або якась замітка у випадково збереженому співанику — це поодинокі джерела, на підставі яких можна приписати цей чи інший твір нашої старої лірики якомусь авторові. Й так один співаник кінця XVIII ст. зберіг ім'я Якова Семержинського як автора пісні "Кара з неба, сердце моє, як згадаю". Без імені автора збереглася пісня Семержинського в рукописних записах Михайла Максимовича з 1827 р. з заміною махновського протопопа на волоського. Сливе нічим не відмінний від варіанта Максимовича записано варіант на Буковині, який потрапив як "народна пісня" в третій том збірки Якова Головацького (поч. "Кривда з неба високого, як я си згадаю"), цікавий зразок того, як змінюється та звичайно псується письмовий твір, попавши в традиційну літературу, зате його мова стає простіша й більше народна. В традиційній літературі втрачалися назви авторів пісень: студентів, писарів, канцеляристів, сільських священиків та інших письменних людей, самі ж пісні змінювалися й у переробленому вигляді йшли далі в народ, набираючи часто вигляду, в якому уже годі пізнати первісний текст пісні.

14. Здалека від друкарського мистецтва

Поява терміна "народна пісня". Незважаючи на те, що нашій традиційній пісні присвячено багато видань, розвідок і заміток, історія її досі неясна. Знаємо сучасну форму й зміст традиційної пісні на підставі дуже численних записів фольклористів і аматорів. Загально вона носить назву "народної пісні" як частина "народної творчості". Терміни "народна творчість" і "народна пісня" виникли в часах літературного романтизму, бо на тоді припало найвище захоплення традиційною літературою, наслідком якого були й обидві назви.

Назва пісні в давній Україні. Давній Україні були такі назви невідомі. Термінові романтиків XIX ст. й усіх наслідників XX ст. "народна пісня" відповідав тоді термін просто "пісня", пізніше світська (світова) пісня чи й "псалма", очевидно, для відрізнення від пісень набожного змісту.

Найдавніший запис української пісні. На жаль, маємо мало даних щодо того, що являла собою з огляду форми та змісту українська пісня перед часом, коли почали складатися рукописні співаники XVII-XVIII ст., й тому немає даних

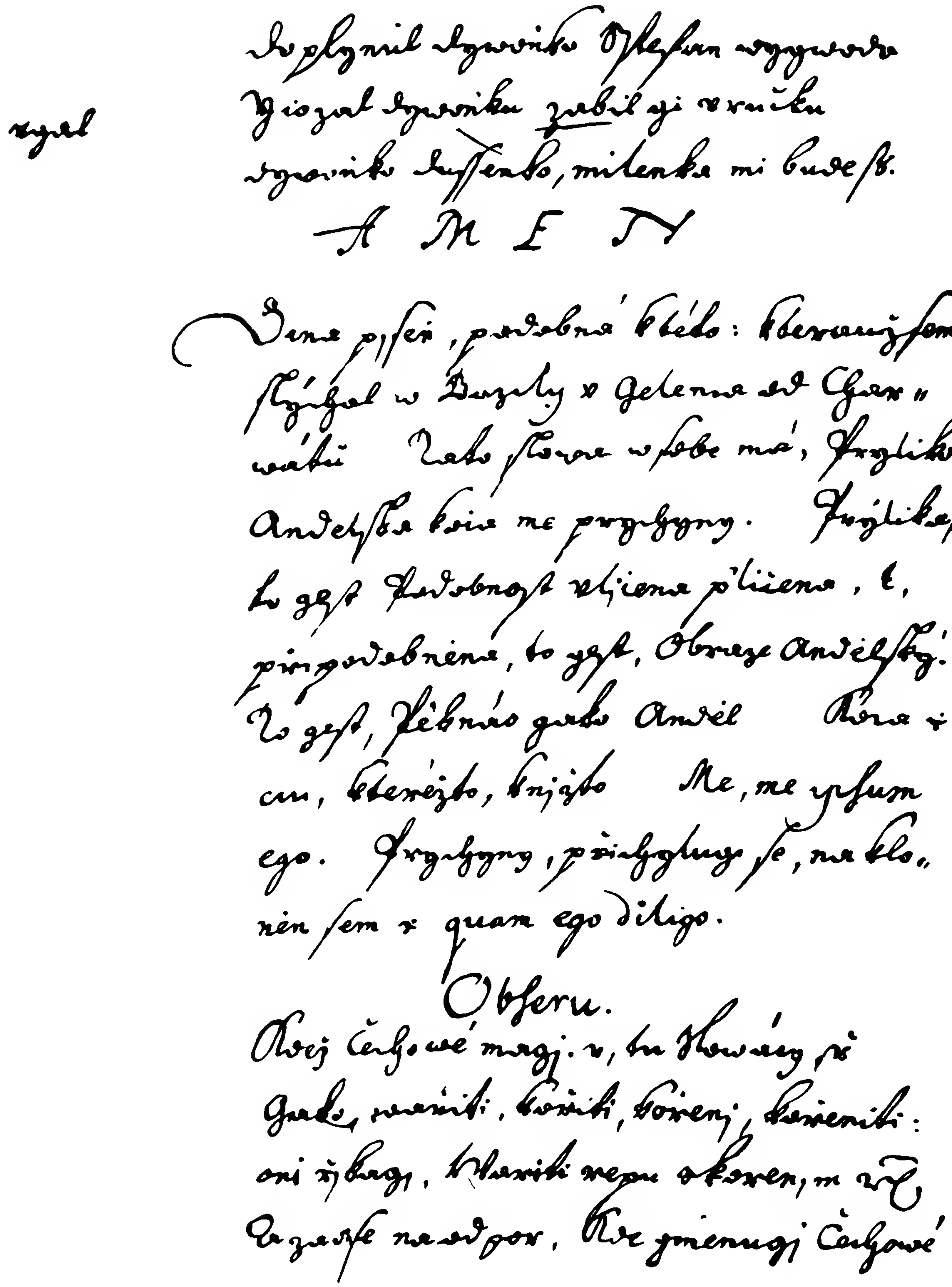


ztoho gedne pjsničky geyžto swětské muže se něco rozuměti.

Pjseň Rusenská, od Domalek, kteráž zpjwá gest Hrwáti neb Charwáti, přinesena od Nykodéma.

Dunagu Dunagu čemu smuten tečess
Nawerssi Dunagu try woysky stogu — na wrchu
Perwsse woysko Turecké — prwnj
Druhe woysko Tatarské
Trete woysko Woloské — wlasské
W Tureckým woysku ssablami ssermugu
W Tatarským woysku strylkami strilagu
W Woloskym woysku Sstefan woygewoda
W Sstefanowym woysku dywčyna plačet. plet
Ta plačuczy promowila Sstefane Sstefane
Sstefan woygewoda, albo mě pogmi albo mě lissi — propusť
Ale to sse mi rzecel Sstefan woygewoda
Krásna dywonice pugmil bych ti dywčino
[illegible] gest, lissil bych te, milenka mi gest
[illegible] mi welka dywonka, pustz mne Sstefane
Sskočiu gá w dunag, w dunag hluboky
A hto mě doplynet gehto gá budu
Nahto mě doplynul krásnu dywonku

Сторінка граматики Благослава з початком пісні про воєводу Степана


dzewiko dussenko, milenka mi budess.
AMEN
quam ego diligo.
Obseru.

Сторінка граматики Благослава з кінцем пісні
про воєводу Степана

ствердити, як змінювалися форма та зміст нашої найдавнішої пісні. Найдавніший запис української пісні зберігся з XVI ст., до того ж він походить від чужинця, хоч і слов'янина, й потрапив у рукописну граматику чеської мови, видану щойно 1857 р. Автором граматики був Ян Благослав (1522-1571), один із найбільше освічених єпископів чесько-моравської секти "Єднота братів", що постала з гуситизму, себто того релігійного руху, котрий відзначився геройською боротьбою за реформу церкви й релігійного життя в Чехії в XV і XVI ст. У своїй граматиці, яку написав перед 1550 р., подав він як зразок "словенської" мови пісню про воєводу Степана, яку приніс із Венеції на українсько-словацькому етнографічному пограниччі освічений і письменний член "Єдноти братів" Никодим. Про нашу мову подав Благослав у своїй граматиці ось що:

А той словенський діалект — який він, чим різниться від інших діалектів, про це не здасться мені багато писати та й не знаю, на що би це придалося. Ті, що розмовляли з ними, можуть судити й знати оце: 1) що той діалект не легко зрозуміти й нам чехам і полякам узагалі. Він має свої звороти та склади, майстерні в дієсловах, у виголошенні не цілком подібні до тих словаків, котрі живуть в угорській землі при моравській границі, але все-таки не цілком несхідні з ним; 2) цей діалект виобразований; кажуть, що мають і свою граматику, але я не бачив її. Зате мають багато метафор і інших різних фігур; є в тій мові велика сила пісень і віршів або рим. А які вони, можна дещо зрозуміти з цієї одної світської їх пісеньки.

Тут і наведена оця пісня:

Дунаю, Дунаю чему смутен течеш?
На версі Дунаю, три роти ту стою(т):
перша рота турецка,
друга рота татарска,
трета рота волоска.
В турецкі(й) м(и) роті шаблями шермую(т),
в татарскі(й) м(и) роті стрілками стріляю(т),
(в) волоскі(й) м(и) роті Стефан вийвода.
В Стефанові(й) роті дівонька плачет.
І плачучи повідала:
"Стефане, Стефане, Стефан вийвода,
альбо мє пуйми, альбо мє лиши!"
Ач што ми речет Стефан вийвода:
"Красна дівонице!
Пуймил бих тє, дівонько, неровна-й ми єсь, —
лишил бих тє, миленька ми єсь".
Што ми рекла дівонька: "Пусти мнє, Стефане!
Скочу я в Дунай, в Дунай глубоки(й).
А хто мє доплинет, єго я буду".
Не хто мє доплинул, красну дівоньку,
доплинул дівоньку Стефан вийвода
і взял дівоньку за білую ручку:
"Дівонько, душенько, миленька ми будеш".

Як випливає з цього тексту, в якому передається готика нашим письмом із зазначеними в дужках додатками кінцівок, що їх не дочув записувач, до недокладно записаного тексту, до того засміченого тут і там словацизмом (вейвода), прийшли ще й чехізми (ач, окінчення *л* в таких формах, як пуймил і ін.). Наслідком цього й важко відтворити первісну форму пісні, а будь-які дотеперішні спроби відтворення пісні за системою одинадцятискладового чи дванадцятискладового вірша не вдалися: вони сперті на довільні вставки, повторення тощо.

Найдавніша збірка української світської лірики. Пісню про чабана, що, приманений чарами дівчини, прилетів до неї на білім коні, згадав Кльонович у своїй поемі з описом нашої країни. Немає даних ствердити, чи згадана пісня та сама, що й тепер живе в устах нашого народу ("Ой у гаю, гаю, чабан вівці зганяє"). Дещо пізніше стала дуже популярна між поляками пісня про козака й Кулину. Про широку популярність української пісні серед поляків свідчить не тільки те, що відтоді почали щораз частіше та в більшій кількості з'являтися наші пісні в польських збірках, але й що найстаршою досі віднайденою збіркою української пісні завдячуємо невідомому полякові, мало грамотному в українській мові, десь із українсько-білоруського пограниччя. Вона зберігається в бібліотеці Чарторийських у Кракові й походить з кінця XVII ст. Є тут шістдесят кілька текстів українських пісень; деяка пісня зустрічається два-три рази, декуди в одному тексті зліплено разом дві пісні. Вийшло це з того, що пісні записані з уст або переписані зі збірки такого ж походження. Одначе, незважаючи на останню обставину, записувач не робив різниці між піснею, про яку певно знаємо, що її написав Йосип Шумлянський, і такою, яку романтики-дослідники XIX ст. назвали "народною піснею". Те саме явище зустрічається в усіх пізніших співаниках до часу появи ненаукового терміна "народна пісня". Водночас скрізь тут звичайно однаково зіпсований текст унаслідок усної передачі й у пісні, яку романтики-дослідники уважають творами письменства, й у пісні, яку вони охрестили "народною". З цього випливає, що між одною й другою піснею не робилось жодної різниці в XVII й XVIII ст. На жаль, тексти співаника бібліотеки Чарторийських мають дуже зіпсований вигляд і вимагають низки досліджень над своєю відбудовою й своїм походженням. У відбудованому вигляді наводимо зразки кількох пісень.

Зразки пісень кінця XVII ст. Інтелігента-автора пізнати з цієї пісні:

Постуй, прошу, голубоньку, розмовлю(сь) з тобою;
коли буде воля божа, жить будем з собою.
— Ой як же ми, мій паноньку, з тобою стояти?
Маю ж бо я вороженьки, що будуть брехати.
А ще к тому, мой паноньку, тепер одїзджаєш;
змовлять мої вороженьки, що о мя не дбаєш.
— Ой хотяй же я поїду, тебе не забуду,
на злость нашим вороженькам споминати буду.
— Побий, Боже, вороженьки, що нам жичать лихо;
ми з собою, голубоньку, любімося тихо.
Тот час своїм вороженькам зав'яжемо губу,
коли з тобою, любоньку, станемо до шлюбу.

Так само інтеліґентського походження й оця пісня:

— Аннусю, серденько, палиш мою душу,
серед ночи опувночи до тебе прийти мушу.
— Треба тобі, мой паноньку, вельми дяковати, —
що для мене невчасоньку хочеш подеймати.
— За щасливость невчасоньку тую собі маю,
коли твої, Аннусенько, ножки обеймаю.
— Панусеньку голубоньку, чи маю вірити,
що твоє серденько хочет мні служити?
— Аннусенько, голубонько, Богу присягаю:
через усі годиноньки о тобі гадаю.
Тиє в мене, голубонько, болшиє тужости,
не сподіваючися од тебе взаємности.
— Прошу ж тебе, мой паноньку, не дивуйся тому,
коли моє серденько належить иншому.
— На хочу ж я серденька од любонька брати,
тулько хочу в ласці твоєй всюгди пробивати.
— Не могу ж я, мой паноньку, по весь день забити
твоєй ласки, которуюсь для мене хтів міти.
— Уже ж твої, Аннусенько, ножки обеймаю,
в далекую сторононьку сам ся оддаляю.
Будь ласкава, Аннусенько, на служеньку свого,
который ти служить буде до житя свойого.
— Неси, Боже, мой паноньку, в добру годиноньку!
Дай тя, Боже, привітати з хорошов жононьков!

Найменше вже "народного" походження пісня:

Красна в пані урода:
хорошая, молода.
А єй муж стар, недуж, пуйдімо до хати;
щоб весола пані була, будем забавляти.
— Помагай Бог, борода!
А где жунка молода?
— Леж тихо на лихо, бо вельми стогнаєш,
веселити молодую нам перешкажаєш.
Коли хочеш стогнати, волиш вийти з хати;
там, діду, на біду будеш нарікати.
Ми за твою душу Бога будемо прохати. —
З діда душа виходить,

красна пані приходить.
Хорошая удова позбила старого:
"Люби ж тепер, молода жунко, молодого!"

Як і в попередніх виписках із давньої нашої лірики, так і в наведених зразках немило вражають сьогоднішнього читача полонізми в словах і наголосах. Одначе не можна на їх підставі говорити про авторство поляків, бо ті полонізми — це тільки неминучий наслідок польської освіти й всесильного панування польщини на всіх ділянках життя в давній Речі Посполитій. Такі полонізми вказують тільки на походження твору з Західної України, як чистіша церковнослов'янщина або москалізми в тексті твору вказують на його походження зі Східної України.

З пісенних мотивів найдавнішої збірки любовної лірики. Мотиви інших пісень згаданої замітної збірки — це звичайні мотиви любовної лірики. Розлучений закоханий горює:

Ой хто ж мене буде в мойом жалю тішити,
хто ж зо мною буде горкі сльози пити,
коли ніт дівоньки, которую люблю?
Бо для неї житє моє і здоров'є згублю —

і потішається запевненням, що вона пам'ятає про своє дане слово. Інші пісні підкреслюють чар очей дівчини ("Неволюнька ж моя з вами"), що не дають закоханому спати, а людям додають "музи" — тему для обмови. Помочі Бога перед обмовцями просить пісня:

Вспоможи, Боже, моє серденько,
нехай не тужить вельми тяженько,
нехай не тужить, що од ворога
терпить бідноє, пробог, для Бога.

Будову вірша шкільного походження розкриває пісня "Сам я не знаю, що ділати маю, що милої не вижу". Таку ж будову має й пісня "Ой пойду я у ліс". Піде тужити між гори й долини. Подумає, чи посилати, чи самому поїхати до своєї дівчини. Сідає на вороного коня, рівняє гори й долини, приїжджає й застає милу, яка сидить при віконці й розмовляє з вітром:

Вітре з повночи, скажи, сеї ночи що мой милий гадає.
Ой коли гадає, нехай сам буває, мене не забуває.
Ой коли забуде, Бог судьою буде і пречистая Мати,
вшак ми присягали, ручоньки давали себе не забувати.

Своїм приїздом стверджує закоханий, що й він не забув її. Довга низка пісень має за тему тугу розлучених закоханих, як наприклад: "Ніхто мене не спогадає", "Ой чого ж ти, дівчино, думаєш", "Зора заходит, вечор близенько", "Чого ж моє серденько тяженько вздихає", "Ой взяла ж мене великая туга", "Ой розв'язався мой черевичок на нозі", "Ой листоньком дороженька запала", "Неволя ж моя вельми тяженька, чом я долі не маю", "Ой мала ж бо я товаришенька,

Грецькі музи в українському одязі й з українськими музичними інструментами (рисунок студентів Чернігівської колеґії з першої половини XVIII ст.)

тепер його не маю", "Текуть річеньки, шумлять діброви" й ін. Значна частина присвячена ворогам-обмовцям, що нераз розлучають закоханих ("Ходить дівчина по покойови"), інші зустрічам закоханих, злому виборові, нелюбові й подібним питанням.

Пізніші співаники та їх характеристика. Співаник бібліотеки Чарторийських примітний і тим, що тут записані тільки світські пісні, а немає ні одної набожної пісні. Це явище незвичайно рідкісне в пізніших співаниках. Крім того, переглядаючи рукописні збірки, які містять у собі українські пісні й вірші, дослідники, першою мірою заслужений на цім полі академік Володимир Перетц, ствердили, що в хронологічно пізніших збірках зменшується кількість записів історичних і політичних пісень і віршів, зате на початку XVIII ст. й далі потім усе більше зростає кількість записів любовних пісень. Наприкінці XVIII ст. постає неначе окремий репертуар улюбленої любовної лірики, який із більшими чи меншими змінами проникає в московські співаники, спочатку рукописні, а потім і друковані. Зростання зацікавленості любовною піснею з зображенням особистого життя й інтимного життя серця коштом громадських інтересів характеризує розвиток української поезії протягом усього XVIII ст. До співаників із найцікавішим матеріалом для історії старої української лірики, зокрема світської, належить співаник кінця XVII й початку XVIII ст. Домініка Рудницького в дуже багатій і цінній рукописній збірці Залуських (тепер у Варшаві), співаник з Кам'янця на Поділлі бібліотеки московської синодальної школи церковного співу; інші співаники XVIII ст. зберігаються по різних архівах і бібліотеках України, Польщі, Росії й Чехословаччини.

Західноєвропейські впливи на давню українську любовну лірику. І відомі досі співаники, й ті, котрі ще не описані, ждуть іще своїх пильних дослідників, аби можна було науково розв'язати не одне з питань, пов'язаних із старою українською лірикою. До таких питань належить, між іншим, також обсяг і шляхи впливу західноєвропейської лицарської повісті, роману й західноєвропейської любовної лірики, Петрарки й інших, на українську любовну лірику. Дістався цей вплив в Україну головно через польське посередництво, хоч тут і там могли зустрічатися західноєвропейські зразки й безпосередньо: через книги, західноєвропейських гостей і мандрівців на Україні й українців, що побирали вищу освіту в західноєвропейських святинях науки. В усякому разі вплив польської літератури XVII-XVIII ст. тут безсумнівний. В XVII ст. користувалися в Польщі великою популярністю романи пригод, головно перекладні, просякнуті сентименталь-

ним настроєм. Серед таких романів займала одне з перших місць "дуже весела історія", перекладена з французької мови, з віршованими любовними листами дієвих осіб. Згадана "Історія" мала три видання в Польщі, а поетична її переробка збереглася в українському співанику бібліотеки Чарторийських. І в фразеології, манері трактувати теми й самих темах виказує стара українська любовна лірика значну спадщину по багатій західноєвропейській ліриці.

Від письменства до традиційної літератури. Щораз нові європейські впливи, повсякчасне зближення українських інтеліґентних верхів з найновішими західноєвропейськими течіями породили новий літературний смак у освічених верств України, а старе демократизувалося й популяризувалося. Що перед яким півстоліттям було ділом освічених верств, а в літературі новим, штучним і письменським, не відповідало вже культурному рівневі інтеліґентних верстов п'ятдесят літ пізніше, бо й не було висловом їх настрою, думок і почувань, тому й робилося звичайним і ставало добром нижчих верств, що, спраглі культурної поживи, присвоювали собі колишні твори вищих інтеліґентських верств і змінювали їх не раз до такої міри, що в змінених творах важко було й добачити первісні ориґінали, не маючи під рукою посередніх ланок між ориґіналом і найдалі зміненим його текстом. Такому процесові була дуже на руку та обставина, що поза книгами для церковного та шкільного вжитку все наше старе письменство не друкувалося свого часу, а ширилося при помочі рукописів і шляхом усної передачі. Тут і джерело багатства нашої "народної", зокрема любовної лірики, тут і причина, що давніші історики української літератури не знаходили лірики в давній літературі, хоч могли всякі інші роди літератури не розвинутися, а мусила розвинутися лірика як неминуча тінь, яка йде за людським щастям і нещастям, муками й радістю, сподіваннями й розчаруваннями, та неминуча потреба людської душі висловити те, чого вона повна. Етапи, які проходила давня українська лірика, можна відрізнити в змісті наших старих співаників, зокрема таких, що їх створювали поодинокі автори нашої давньої лірики, переважно люди, що здобули шкільну освіту. Найновіший етап у співаниках цього роду становлять твори-автографи власника співаника. Старший етап представляють такі вірші й пісні, які, хоч записані з уст або переписані з іншого рукопису такого ж походження, зраджують своє інтеліґентське походження, наприклад останками акростиха, полонізмами, церковнослов'янізмами й т. д. Ще давніший етап є той, коли пісня письменського походження чи через подібність змісту або форми, чи унаслідок такої самої арії,

чи через щось подібне встигла вже настільки змінитися, що й змішалася з іншою піснею або скоротилася або й діждалася деякої переробки. Зокрема, виконавці давніх пісень і віршів певно змішували часто разом як мотиви, так і образи одних і других. Ще давніші етапи позначалися подальшими змінами. Лірика давніших етапів впливала на лірику пізніших етапів, зокрема, що стосується способу поетичного вислову: тропів і фіґур. В останньому природному процесі побачили романтики-дослідники XIX-XX ст. запозичення форми й навіть цілих рядків із "народної" поезії, а перехід щораз нового багатства інтеліґентської й півінтеліґентської лірики й інших книжних скарбів в уста народу назвали безперервною еволюцією "народної словесності", пісенної та прозової. Тільки для найновішого етапу в розвитку нашої давньої лірики прийнято назву пісень "освіченої верстви", а це з огляду на те, що саме той етап зійшовся з часом, коли почато збирати твори нашої старої лірики, які потрапили в традиційну літературу, закріплювати їх на папері й навіть видавати друком. При студіюванні посередніх ланок принесли багато цікавого матеріалу не тільки збірки Вацлава Залєського, Жеготи Павлі, Максимовича, Метлинського й зокрема Лавренка (Пісні про кохання. Київ, 1864), але й збірка Чубинського з такими піснями, як "Поровняй, Боже, гори, долини рівненько" (уривок старої сороміцької пісні "Дівчина душа не хочет книша з олієм") або "Ой зацвіла калинонька у темному лузі".

15. Живучість давньої української лірики

Живучість давньої лірики в традиційній пісні. Внаслідок своєрідного збігу обставин, які присудили нашу націю, таку схильну до ліризму, стояти здалека від друкарського мистецтва щодо її багатства світської лірики, стало XVIII ст. тим часом, коли головна маса нашої старої лірики перейшла в традиційну літературу, передавану з уст до уст, так звану усну словесність (прикметник "народний" замість "усний" тут не до місця). Сподобавшися чи задля своєї думки, чи форми, чи змісту, чи арії, твори старої української лірики зазнавали щораз більших змін, втрачали свої індивідуальні риси й пристосовувалися до інших улюблених творів традиційної поезії, хоч і сьогодні легко помітні тут і там сліди письменського походження, наприклад, у баладах. Тільки з традиційної літератури можемо здогадуватися про розвиток й розміри старої української лірики, бо вона, не видана в своїм часі друком, гинула в рукописних списках. Навіть та частина, котра потрапила в співаники, втрачена у великій

мірі, бо на старі співаники довгі часи не звертали уваги й час з'їдав їх безслідно. Через це повніша й заразом наукова історія старої української лірики належить майбутньому.

Вплив давньої української лірики на Московщину. При вивченні нашої давньої лірики добре прислуговуються старі московські співаники. Вплив української лірики на Московщину помітний від кінця XVII ст. Тоді ослабли дещо аскетичні ідеали серед московського суспільства; воно почало переставати дивитися на жінку як на чортівське кодло, джерело всякого лиха, а на любов як на ганебну річ — спокусу чорта. Й українські приблуди, що з'являлися в Москві як учителі або учні, співаки, бандуристи, чи в якім іншім характері, понесли туди з України українську лірику, яка вже встигла присвоїти собі галантну любовну фразеологію тодішньої західноєвропейської, насамперед польської, поезії й західні погляди на жінку, на вільні почування людини. Таким чином, українська лірика подала руку світській течії серед московського суспільства, доставила зразки московським ліричним поетам і стала важливою ланкою, яка зв'язала нову московську лірику з західноєвропейською, зокрема польською, в один ланцюг безперервного літературного розвитку. В найстарших московських рукописних збірниках XVIII ст. зустрічаються ліричні твори без сумніву українського походження, які треба віднести до XVII ст. В своєму пізнішому розвитку почала московська лірика знову, з свого боку, впливати на українську, цікавий зразок чого маємо в згаданій вище переробці пісеньки Сумарокова.

Живучість давньої лірики в новому письменстві. Поява українських пісень у московських рукописних збірниках проторувала їм шлях до московських друкованих збірників пісень наприкінці XVIII ст. й на початку XIX ст., коли давній українській ліриці судилося своїми високими поетичними прикметами влити в батьків другого українського національного відродження певність щодо духовних сил українського народу й послідовну можливість його національного відродження. Оминаючи такі явища, як те, що на початку XIX ст. Семен Гловінський на Волині, оспівуючи любов до милої, своє щастя з нею та її смерть, пристосовував старі духовні та світські вірші й пісні до свого положення, треба тут підкреслити далеко почеснішу роль старої лірики у відродженні нашої нації і над Дніпром, і над Дністром. І тут і там доставила українська лірика новим письменникам і теми й стиль: вислови і звороти, тропи і фігури, і зразки будови вірша. Захоплення нашою старою лірикою злилося своєрідно з романтичною течією, яка прийшла до нас із Заходу, й пережило її на довгі часи. Навіть щодо таких

наскрізь письменських творів, як колядки, хоч би богогласникового типу, можна ще сьогодні часто зустріти погляд, що це чисто "народні", в найгіршому разі "напівнародні" твори. Що ж говорити щойно про нашу традиційну світську пісню, захоплення якою так дуже тісно пов'язується з ходом історії українського письменства XIX ст.?

У минулому судилося давній українській ліриці також відіграти немалозначну роль у розвитку нашої історичної пісні й козацького епосу в зв'язку з історичним письменством і усною історично-національною традицією.

VII
Письменство історично-національної традиції

1. Шляхом давнього літопису та хронографа

Перехід від давнього літопису до нового. Чим була церковна Берестейська унія з 1596 р. в історії релігійної полеміки, тим величнішим було піднесення українського народу під проводом знаменитого полководця Богдана Хмельницького у боротьбі за своє існування з Польщею в історії письменства, яке зродила історично-національна традиція українського народу. Українські визвольні війни з Польщею зродили в письменстві довгу низку мемуарів або й спроб прагматичної історії, утриманої в літописній формі, по роках, внаслідок того, що автори таких спроб не були в силі опанувати матеріалу та привести його у внутрішній зв'язок. Одначе й козацькі мемуари й спроби прагматичної історії зберегли давню назву літописів, бо й між давніми українськими літописами й козацькими мемуарами й історичними писаннями не було різкої межі, різких переходів, навпаки, давній тип збереження української національної традиції переходив непомітно в новий тип, нерідко зливаючися один із другим.

Два Густинські літописи. Останнім живим відгомоном давнього чернечого Несторового літописання на Україні, як висловився Максимович, був Літопис про початок Густинського монастиря. Його треба відрізнити від іншого літопису, який має назву Густинського — від того, що знайшли його в Густинському монастирі. Копія останнього літопису зроблена там 1670 р. заходами густинського ігумена Авксентія Йоакимовича. Вона містить цікаву передмову ієромонаха Михайла Лосицького до читача, початок якої з'ясовує

Як уявляли собі Нестора наші предки.
(Зразок ілюстрацій Печерського Патерика)

причину появи великої сили літописів у XVII і XVIII ст. А саме читаємо тут:

"Вроджене вже якесь привязання й любов до своєї батьківщини цікавій людині: ця любов потягає кождого до себе не інакше, як магніт залізо; висловив це ясно відомий грецький поет Гомер у своїм тексті, що не дбаючи про ніщо, бажав бачити навіть дим своєї батьківщини, коли наслідком полону був віддалений від своєї рідні й не міг уже вернутися. Так і ці автори цієї української хроніки, хоч були смертними людьми та знали певно, що мусять умерти, одначе з врodженої любові до своєї батьківщини бажали того, щоб і по їх сконі не було минуле скрите для грядучого покоління, а саме для українського народу, тому описали це минуле та світові ясно висловили"... Подавши короткий зміст хроніки, Лосицький підкреслив, що читання історії дуже потрібне кожній людині, бо "коли б не описано й не подано світові, зараз усе сходило б у землю з тілом без вісти й люди, неначе в темноті, не знали б, що діялося в минулих віках". Тому радив передати її по прочитанні далі молодшим.

Про сам Густинський літопис була вже мова при обговоренні групи історичних писань Іннокентія Гізеля з його "Синопсісом", Теодосія Сафоновича з його "Хронікою" з 1672 р. й Пантелеймона Кохановського з його "Широким Синопсісом" із 1682 р.

Житіє св. Володимира. Київський учитель і проповідник Сафонович видав двома накладами в 1666 і 1668 рр. свій компіляційний "Виклад про церкву святу та про церковні речі, про службу божу та про вечірню". За своє навчання про Євхаристію зазнав цей "Виклад" гострої критики в Москві за патріарха Йоакима. Про поширення книжки свідчить та обставина, що в 1670 р. передруковано її в Уневі з тієї причини, що в західних українських землях не можна було її дістати. Та чим іншим помітна ця книжка: в додатку мала вона "Житіє святого й рівноапостольного великого князя київського Володимира", а це Житіє "вибрано з українського літописця преподобного Нестора Печерського", як зазначено в його заголовку. Побіч цієї друкованої редакції в мові, близькій до народної, користувалася популярністю в XVII ст. на Україні також коротша редакція Житія св. Володимира так само в мові, близькій до народної; все-таки ще більше популярне було проложне Житіє.

"*Український вірогідний Літопис*". Авторові Густинського літопису, бодай його кінцевої частини зі справами, що стосуються унії, був відомий "Український вірогідний Літопис", що охоплював події XVI й першої половини XVII ст. (1512-1648). Його автор був великим ворогом унії й бачив причину винародовлення української аристократії в тому, що українські пани женилися з ляшками. Думка відома вже з "Перестороги". Про авторство "Літопису" не знаємо нічого, бо й він не дійшов до нас, і треба б текст його відтворити

на підставі Густинського літопису й писань Величка та Степана Лукомського, що переклав із польської мови щоденник Титловського про Хотинську війну й щоденник Семена Окольського, а крім того, написав "Історичну збірку" ("Собраніє историческое"). Що стосується світогляду автора "Українського вірогідного Літопису", в першій частині його бачимо в авторі великого прихильника православної віри, а в другій щирого національного патріота, що брав живу участь у народних справах і визвольній боротьбі. Зокрема, цікава звістка про батька знаменитого Богдана — сотника Михайла Хмельницького, що був родом із Лисянки та звідти перейшов до Чигирина, й про молоді літа майбутнього гетьмана.

Справа "Діарія" Самійла Зорки. До втрачених літописів зараховується й "Діарій" Самійла Зорки, шляхтича родом із Волині й секретаря при Богдані Хмельницькім. Тим-то він "про всі речі й поведінку (Хмельницького) добре знав і описав їх досконало й широко в своїм "Діарії" — маємо свідчення Самійла Величка, підтвердження якого належить майбутнім дослідникам. "Діарій" Зорки мав знаходитися у канцеляриста запорізького війська Сильвестра Биховця, що був товаришем Величка. Батько Сильвестра був канцеляристом у чигиринських гетьманів і там переписав собі "Діарій" про війни Хмельницького, а від Биховця позичив собі Величко "Діарій" Зорки й користувався ним як джерелом при писанні свого літопису.

Утрачені літописні записки. До низки втрачених літописів належить і Переяславський літопис, названий так тому, що він написаний 1636 р. в Переяславі. Згадує про нього також Величко. Про духовні та світські літописи, козацькі хроніки, хронографи, діарії, мемуари й таке інше згадують і Граб'янка, й Величко, й Лукомський.

Хмельницький літопис. Українські літописці XVII й XVIII ст. походили не тільки з духовного стану, але й з-поміж міщан, козацтва та шляхти; як наочні свідки описували те, що цікавило їх найбільше або що вони вважали найважнішим. Такими безпретензійними записками з кінця першої половини XVII ст. (1636-1650) є Хмельницький літопис, написаний у Хмельнику й важливий тим, що висловлює устами очевидця погляди українських народних мас на перемоги Хмельницького, наприклад, про Зборівський мир зазначив літописець, що "мало людям бідним було відради". Видно, не до багатих належав автор, коли з цього становища поглянув на справу.

Львівський літопис. Одним із найважливіших літописів XVII ст. є Львівський літопис, названий так від того, що його знайдено у Львові. Він подає події з західної частини Поділля, Галицької землі, Київщини й навіть Переяславщини

й обіймає час від 1498 р. до 1649 р. та розпадається на дві частини: першу до 1626 р. з короткими й другу дальшу з докладнішими записками. В першій частині з приводу унії відсилає автор читача до "Пересторогн". Літопис написаний у Львові, бодай це можна сказати про переважну його більшість із вістками, які могла мати людина, що жила у Львові.

Про себе говорить автор під 1621 р., що тоді почав учитися в Межибожу на Поділлі у дяка Дмитра Щирецького (в розумінні з Щирця). Зі школи заніс додому до Львова або його околиці хворобу гарячку; всі хворіли, а батько навіть помер. На неуважнім прочитанні оповідання під 1630 р. про повстання під проводом Тараса Трясила будували дотеперішні дослідники життєписні дані про автора літопису, про його побут у Межигірському монастирі, очевидно як ченця і т. д. Тим часом автор літопису під 1630 р. зазначає, що гетьман Конецпольський ходив за Дніпро касувати козаків, але втратив багато людей і сам ледве втік, лишив гармати й пізнав, що таке козаки. Далі додав: "І як ся єму поводило, єсть виписано таким способом", ясно, що автор увів до свого літопису довше письмове оповідання якогось очевидця, але не своє.

Взявши до уваги, що автор знає, коли та в якій справі відбувалися сейми, знає умови договорів Речі Посполитої, які війни провадив король або взагалі що й коли король починав, робить Корнило Заклинський справедливий здогад, що автор літопису був убогим українським шляхтичем і займав невеличке становище в якімсь уряді. Одначе шляхетське походження та світогляд не перешкодили авторові бути добрим патріотом і ділом та словом твердо боронити інтереси українського народу. Автор — завзятий оборонець православної віри й ворог унії, бо добачив добре, що Польща під приводом боротьби за унію хотіла викорінити все, що було українське. Ненавидів перекинчиків, а відомого ката української революції князя Єремію Вишневецького назвав ляхом із українського роду. Зате прихильно ставився автор до козаків і козацьких гетьманів, дивував їх і високо ставив їх героїзм і завзяття та докоряв Речі Посполитій, що не зуміла використати їх могутності й сили. Польскій поразці під Цецорою, де Корецький не хотів із Грицями воювати, відсилаючи їх до ріллі або пасти свині, протиставить автор велику перемогу під Хотином завдяки козацькій допомозі. Зі справжнім спочуванням ставить автор перед очі читача козацьке братерство, де один за одного, неначе за брата, посвячував своє життя і своє щастя. З найбільшою симпатією оповідає автор про війни Хмельницького; хвалить його за те, що почав війну з Польщею тому, що вона не дотримувала слова й була суворим тираном для України. У війні Хмельницького симпатизує автор більше козакам, ніж шляхті, а перемоги під Жовтими Водами й Корсунем називає чудами.

Весь літопис пройнятий справжнім українським гумором. Із іронією говорить він про козацькі перемоги 1638 р.: "Козаки, подіхавши под ляцький обоз, вшиткі коні займили, же небожата ляхи, повергши пиху, мусіли піхотою ходити".

Чернігівський літопис. Із Львівським літописом зближається щодо свого характеру Чернігівський літопис, що складається з уривкових записів і рідко вдається до детальнішого оповідання. Його мова також наближена з народною. Він обіймає час від 1587 до 1750 р.; перша його частина до 1691 р. писана на правім боці Дніпра, а дальша — в Чернігові. Заголовок літопису "Літопис про те, що та якого року діялося в українських і польських землях". Писало його кілька осіб. Докладний опис подій першої чверті XVIII ст. вказує, що цю частину літопису писала людина, яка стояла близько до подій.

Канцелярійні діарії. Укладчиками літописів могли бути й урядники гетьманської канцелярії, що мали обов'язок вести канцелярійні діарії. Між канцеляристами були не раз дуже освічені люди, що вчилися в Київській академії. Таким канцеляристом був і Микола Ханенко, що залишив по собі "Діарій" за 1722 р. За другу половину 1722 р. й початок 1723 р. вів діарій Пилип Борзаковський, а від березня 1723 р. Павло Ладинський, що почав своє продовження віршами:

> Планетъ княжичъ небесныхъ мѣсяцъ мартъ начася,
> когда сей діаріушъ мнѣ писать казася,
> а именно о всякихъ дѣлехъ общихъ, знатныхъ,
> монаршихъ и войсковыхъ, тайныхъ и приватныхъ і т. д.

Таким чином, діарії були щоденниками адміністративної діяльності управителів краю. Правдоподібно й діарій Зорки був щоденником адміністративної діяльності знаменитого гетьмана.

Добромильський літопис. Деякі події Київщини й Поділля згадані в Добромильськім літописі, автором якого був добромильський декан Семен Коростенський. Його історична вартість сливе жодна, бо й вузькість політичних інтересів характеризує літописні записки по обох боках Карпат узагалі, але він цінний тим, що показує, чим цікавився його автор: елементарними нещастями, родинними подіями місцевих панів і тут і там згадкою про далекі війни й напади.

З монастирських літописів. З низки монастирських літописів можна згадати: Підгорецький з назвою "Синопсіс", написаний 1699 р. й зовсім перерваний зі смертю ігумена Партенія Ломиковського, Мгарський, Матронинський і нарешті Сатанівський (1770-1793), який вів уніатський ігумен Модест Сильницький, піддаючися духові часу, польською мовою. Звернув на себе увагу вчених Межигірський літопис,

що обіймає час від 1648 до 1700 р. На те, що він складався в Межигірськім монастирі, вказували б місцеві звістки про цей монастир. Літопис міг списати уставник того монастиря Ілля Кощаковський, бо в його збірнику і знайдено Межигірський літопис.

Зразок історичного збірника XVII-XVIII ст. З різних причин варто сказати тут про згаданий збірник Кощаковського, бо він наглядно характеризує науковий рух серед освіченої української громади Києва в XVII ст. З Межигірського монастиря повернувся Кощаковський на старість до своєї тіснішої батьківщини в Підгородиський монастир і залишив по своїй смерті в 1720 р. збірник у місцевій монастирській бібліотеці; по скасуванні монастиря дістався рукопис до Святоюрського монастиря у Львові, а звідти — до бібліотеки Оссолінських.

У збірнику маємо й компіляцію, зложену на підставі давніх українських літописів і польських істориків: Стрийковського, Ґваніні, Більського й інших, і статті: одну про монархії московську й польську, другу про Литву, й компіляцію з українських літописів і хроніки Стрийковського "Лѣтописецъ рускихъ и московскихъ князей" (1239-1559), і покажчик до всіх дотеперішніх статей, і оригінальні записки первісного власника збірника київського війтовича Богдана Балики, й шість різних літописних уривків, що творять Київський літопис, і Лінію митрополитів київських православних до 1690 р., й Вивід слов'янського й українського народу, й виписки з Ґваніні та хроніки Більського, й Межигірський літопис, і український переклад польського щоденника, правдоподібно Опалінського, про похід польського й козацького війська під Хотин в 1621 р.

Передовсім цікавий у збірнику Київський літопис задля свого живого й подрібного викладу подій Київщини й Волині в 1393-1620 рр. Він закінчується похвалою померлого черкаського підстарости князя Семена Лика й нескладними віршами на його честь.

Літопис Боболинського. Київський літопис зберігся ще в одному збірнику XVII ст., сливе в цілості виповненім українським перекладом літопису Стрийковського. Останнім користувався широко й Теодозій Сафонович у своїй "Хроніці" українською мовою; він списав те, що де вичитав із українських літописів і польських хронік. Краще, ніж Хроніка Сафоновича, оброблений Літопис або хроніка учня Київської академії, постриженця Видубицького монастиря та ієромонаха чернігівського Троїцько-Іллінського монастиря Леонтія Боболинського. В самому заголовку цього Літопису зазначено, що його написав Боболинський, але чи Боболинський був дійсно автором твору, чи тільки власноручно переписав готовий твір, цього досі не стверджено науково безсумнівно. Як у самому заголовку зазначено, Літопис написаний українською мовою, одначе саму передмову написав безумовно Боболинський, це

спроба писати церковнослов'янською мовою. До того є копії Літопису без зазначення імені Боболинського, одначе, з другого боку, зберігся лист Боболинського до Мазепи мовою, якою списаний Літопис Боболинського. Коли ж зважити, які слабі підстави авторства Сафоновича в його "Хроніці", можна в такій самій мірі залишити Боболинського автором при його Літописі. А втім основою Літопису послужив хронограф української редакції XVI-XVII ст. українською мовою; бачимо в цій редакції хронографа скрізь прагнення доповнити й замінити склад східнослов'янського хронографа статтями з історії Польщі й Литви в зв'язку з сучасними літописними працями на Україні.

Спільна з хронографом частина компіляції Боболинського обіймає події біблійної та всесвітньої історії по століттях до занепаду Царгорода; далі йде оповідання про турецькі держави, які постали та зросли в східних країнах, опісля викладаються події польської й литовської історії до Степана Баторія, на закінчення є оповідання про перший і другий бусурманський похід під Чигирин.

2. Літопис невідомого Самовидця

Характеристика "Літопису Самовидця" порівняно з іншими козацькими літописами. Найціннішим літописом, який зберігся досі з XVII ст., є "Літопис Самовидця", як назвав Куліш цінне історичне джерело й визначний пам'ятник української літератури з XVII ст. Цей "Літопис" відзначається оригінальністю змісту та простим, живим і поетичним викладом. Усі інші так звані козацькі літописи не мають уже тієї безпосередньої близькості до описаних подій, яка саме риса характеризує "Літопис Самовидця"; коли інші літописи мають уже більшою чи меншою мірою характер історії, "Літопис Самовидця" оповідає об'єктивно про події й фотографічно змальовує предмети, стаючи безпосереднім свідком описаних подій.

Характеристика "Літопису" як такого. Головним завданням Самовидця було переказати грядучим поколінням події блискучої доби Богдана Хмельницького, а дальші його літописні записки були тільки продовженням розпочатого діла. "Літопис Самовидця" обіймає час від Хмельницького по 1702 р. Переписи, які зберегли нам цей пам'ятник, розпадаються на дві групи: в обидвох групах маємо сливе буквально той самий текст до 1674 р., а почавши від того року обидві групи розходяться: одна зберегла первісний певний текст, а друга постала через скорочення первісного тексту. Щодо свого характеру текст "Літопису Самовидця" розпадається замітно на дві частини: в першій, яка обіймає часи гетьманування Богдана Хмельницького та його най-

ближчих наступників, історична форма викладу, має перевагу над літописною. Починається Літопис статею про початок і причини війни Хмельницького, а далі йдуть статті про саму війну, про Збаразьку війну й т. д., як показують самі заголовки поодиноких розділів прагматичного оповідання, зв'язкого, послідовного, з указанням взаємних причин і наслідків, із зверненням уваги на головне й істотне і з пропущенням дрібниць. Причина цього та, що автор не одне призабув, бо почав писати свій "Літопис" не раніше кінця 1672 р. Від того часу Літопис приймає щораз більше характер уривчастих записок про різні події без внутрішнього зв'язку з собою, а тільки додержуючись хронологічного порядку. Форма оповідання зустрічається в другій частині "Літопису" хіба в окремих епізодах.

Походження автора. Події Лівобережжя описав Самовидець докладніше та в більшім числі, ніж Правобережжя. Очевидно, це доказ, що автор писав свій твір на Лівобережжі. Що більше, знаменитий дослідник і видавець "Літопису Самовидця" Орест Левицький прийшов до висновку, що цей Літопис уложений в Сіверській землі, коли не в самім Стародубі; а що в мові "Літопису" немає характеристичних прикмет сіверського говору, хоч твір писаний мовою, близькою до народної, це знак, що автор не був уродженцем Сіверської землі, але переселився туди з правобережної України, сліди мови якої маємо саме в "Літописі". Доказ правобережного походження автора маємо в тому, що на означення Лівобережжя уживає автор слів Задніпря, задніпряни.

Здогади з "Літопису" про автора. В Літописі не подає автор свого імені. Його особа завджи схована перед читачем, і мало маємо історичних творів із минулого, які б визначалися такою епічною об'єктивністю, як "Літопис Самовидця". На підставі аналізу тексту й різних комбінацій дійшов Левицький до думки, що автор був шляхтичем українського походження, одним із тих, котрі в часи повстання Хмельницького стали по його боці й пізніше зберегли свої права та привілеї. Маючи найбільшу освіту між поодинокими станами українського народу, шляхта займала вищі цивільні посади в запорізькім війську й видала з-поміж себе більшість літературних діячів другої половини XVII ст. Таким був Зорка, таким був Олександр Бучинський-Ясколд, що у виданій в Новгороді-Сіверськім 1678 р. поемі оповідав історію другої Чигиринської війни з того ж року, таким був Яким Єрлич, що, хоч православний по релігії й українець із походження, написав свій "Літопис" або "Хроніку" по-польськи та в польськім дусі, таким був правдоподібно й поет,

що оспівав першу Чигиринську війну, як про це згадує Бучинський-Ясколд. Із "Літопису" видно, що автор брав участь у посольствах, дипломатичних комісіях, товаришив козацьким військам у походах і був близьким до гетьманського уряду, словом, своїм службовим положенням зближався з іншим літописцем — Величком.

Прийнявся бо звичай в XVII і XVIII ст., що шляхетські діти починали цивільну службу по скінченні наук в латинських школах у військовій генеральній канцелярії. Число канцеляристів було неозначене, деколи становило воно понад 100, бо маєтніші люди з славніших родин служили тут на власні кошти, виключно задля самої честі. Таким канцеляристом був, правдоподібно, й наш літописець. Правдоподібно, служив наш літописець в Ніжинському або Чернігівському полку, бо коли за Юрія Хмельницького в 1650 р. тільки три полки (Переяславський, Ніжинський і Чернігівський) зосталися вірні цареві, наш літописець брав участь у московському поході проти військ Юрія Хмельницького.

У боротьбі між городовиками й запорізьким військом були симпатії Самовидця на боці городовиків. Тому не дивно, що він співчував шляхті, проти якої звернулася головно народна революція за Хмельницького, й що чужі були для нього почування народної маси. Він не згадав про економічні причини української революції, тільки про гніт православ'я з боку поляків і тягарі реєстрових козаків. Автор не запротестував проти безправного, закріпаченого становища українських народних мас під владою польських панів. На його думку, становище українських селян було невигідне тільки тим, що дідичі не самі управляли своїм маєтками на Україні, а при посередництві старост і жидів-орендарів, що від них, на його думку, походило все лихо для українського народу. Про це говорить Самовидець:

Самі бо державці на Україні не мешкали, тілко уряд держали, і так о кривдах людських мало знали албо, любо і знали, толко, засліплені будучи подарками от старост і жидів арандарей, того не могли узнати, же їх салом по їх же шкурі і мажут: з їх подданих видравши, оним даруют, що і самому пану волно би узяти у своєго подданного, і не так би жаловал подданий єго.

Автор схилявся бачити в повстанні Хмельницького тільки низку жорстокостей свавільної черні супроти своїх державців, а самі війни Хмельницького уважав божою карою за гріхи. Тому й в "Літописі" не знайти якогось вдоволення автора з приводу блискучих перемог Хмельницького. Ідеї злиття козацтва з масою поспільства автор не співчував, будучи в тім усім послідовним прихильником шляхетсько-роялістичних традицій, які по переяславськім союзі переніс із польського короля на московського царя. Все-таки дивно, що автор ніде не зазначив і того, як він ставився до таких наслідків переяславського союзу, як московські воєводи по українських містах і московські податки, що не висловив своєї думки про

автономію України, про залежність української церкви від московського патріархату й такі інші пекучі справи українського національного життя. Літописець був рішучим ворогом магометанських народів, татар і турків, на що вплинули два чинники: вплив народних поглядів і особистий релігійний настрій автора.

Стиль і мова "Літопису". Стиль "Літопису" простий і ясний, без риторичних окрас, а мова близька до народної. Деколи стрічаємо в "Літописі" традиційні приповідки:

З приводу союзу Хмельницького з кримськими татарами запримітив автор, що "нестатечная приязнь вовку з бараном", з приводу царського здобуття Риги підкреслив автор, що "сила закону не знаєт", з приводу того, що Многогрішний буцімто не хотів прийняти гетьманства, навів автор порівняння "отмовлялся, як старая дівка хорошого жениха", а про зраду жінки гетьмана Дорошенка написав: "скочила через плот з молодшим".

Зразок мови й викладу автора. Про мову й виклад Самовидця хай свідчить оця цікава картина життя в Стародубі:

Того ж року (1677), місяца мая семогонадцять, в четверток, в обідной годині, по службі божой в полгодини может, занялася церков Рождества Христова, стоячая в ринку, близко комор крамних, в Стародубі, от которого запалення церкви, не відати яким способом, подобно з неопатрности паламарової, а особливо гнів божий за безаконія наша, — так великоє будовання церквей божіїх чотирох, стоячих у самом городі, зо всею оздобою їх, которая на усю Україну славна била в мальованню образов, в инних достатках, так теж великостію звонов, — зовсім погоріло, яко теж і в будинках дворов зо всіми немаль маєтностями так срого вигоріло усе місто, же жадная не тілко хата не зостала, але ані башта, навет і саміє вали погоріли, нічого не зоставивши, а і за містом на кілко сот подимя (дворів) погоріло. Так страшний пожар бил за скаранням бозским! Бо в том місті всчалася ненависть першая: полковник против гетмана, священники межи собою, осм на двох немаль цалий рок турбовались; межи козаками і посполитими свари, позви, а знову зась корчми, шинки немаль в каждом дворі, а при шинках безецности і частіє забойства, а за вшетечность жадної карности не чинено, але тоє в жарти оборочано, любо якая явная курва, піятики без удержання, набоженства оспалость; бо духовних ні за що не міли, хлюбячися оздобою церквей божіїх, отказаючи, же "нам не трудно о попов і священников"; любо напоминали, не слухали, але от такових, которіє їх за зброднї до покути приводили, з гнівом отходили і по своїх волях собі духовних шукали, не жалуючи зą гріхи...

3. Повістяр-історик Хмельниччини Григорій Граб'янка

Поширеність творів Самовидця та Граб'янки. "Літопис" Самовидця використовував Григорій Граб'янка для своєї "Історії" дуже великої й найбільше кривавої, від початку небувалої війни запорізького гетьмана Богдана Хмельницького

з поляками — з 1710 р. Наприкінці першої половини XVIII ст. був "Літопис Самовидця" улюбленим читанням тодішніх книголюбців, доказ чого маємо в численних відписах із того часу з різних місць Лівобережжя. Що більше, є також відпис із XVIII ст., коли "Літопис Самовидця" переклали на московську мову, очевидно, поза межами України. Ще більше збереглося з того часу відписів першої проби систематичної історії України, що її автором був гадяцький полковник Граб'янка; твір останнього діждався навіть друку наприкінці XVIII ст. Надрукував його Федір Туманський в "Россійск-ім Магазин-і" за 1793 р. без назви автора. Відписи твору Граб'янки мають три редакції.

Кілька дат із життя Граб'янки. Про життя Граб'янки знаємо небагато. За наказом гетьмана Павла Полуботка був полковим гадяцьким суддею й разом із ним сидів у Петропавловській кріпості за оборону автономії України.

Коли проти самоволі "Малоросійської Колегії", заведеної царатом у Глухові в травні 1722 р., виступив Полуботок, рятуючи останки автономії України, закликав цар Полуботка з писарем Савичем і суддею Чорнишем до Петербурга. Перед своїм виїздом вислав Полуботок делегацію до Петербурга в справі вибору нового гетьмана та зі скаргою на занапащування українських вольностей з боку російського уряду. За делегацією приїхав до Петербурга й Полуботок, що, хоч виправдався разом із товаришами зі зроблених закидів, пішов до Петропавловської кріпості, де й помер 1724 р. Товаришів Полуботка разом із Граб'янкою визволила з тюрми щойно Катерина I.

У 1729 р. заходами гетьмана Данила Апостола став Граб'янка гадяцьким полковником. В 1734 р. брав участь у поході проти татар, який і приніс йому загибель.

Звеличення Хмельниччини. Твір Граб'янки обіймає події з історії України від найдавніших часів до початку XVIII ст., себто до вибору гетьмана Скоропадського в 1709 р. Одначе зі змісту твору Граб'янки, що більше, з самого його заголовку можна завважити, що головним предметом свого оповідання автор обрав славну добу Хмельниччини, на неї головно звернув свою увагу й виклав її події далеко докладніше, ніж інші.

Свій твір починає Граб'янка невеличкою розвідкою про назву козак, що її виводить від скіфського народу — козарів. Далі йде поверховий огляд подій, що передували Хмельниччині. Виклад про події Хмельниччини починається оповіданням, із-за чого повстав Хмельницький на поляків, а закінчується зворушливим описом останніх днів життя Хмельницького й описом ради для виборів нового та смерті й похоронів старого гетьмана.

Богдана Хмельницького охарактеризував Граб'янка рисами, якими охарактеризував Лівій Ганнібала або наш старий літописець Святослава:

Муж дійсно гідний гетьманського імені, дуже сміливий у небезпеках, іще краще давав собі раду в лихій годині, й ні жодні труди не могли його знесилити на тілі, ні жодні противності не могли перемогти його

добродушності; він однаково переносив і холод і спеку, їжі й напитку заживав не задля непотрібної розкоші, але скільки вистарчило його природі; сон не долав його ні вночі ні вдень; а якщо мав коли вільний час від справ і військової вправи, тоді мало відпочивав і спав не на дорогоціннім ліжку, але на постелі, приличній воякові; коли ж спав, не турбувався знову, щоб вибрати собі якесь самітнє місце, але засипляв тихо серед немалого гамору жовнірів, цілком на це незважаючи; одіж нічим не різнилася від інших; тільки зброя й коні були мало що кращі, ніж в інших. Багато бачило його не раз, як він, знеможений трудом, спочивав між чатами, вкритий військовим плащем. Перший ішов до бою, останній виходив по його закінченні. Коли ж узяти ці й їм подібні чесноти його під розвагу, чи дивне, що він зробився переможцем і пострахом для ляхів?...

Від часу смерті Хмельницького стає оповідання Граб'янки щораз менше докладне й щораз більше втрачає свою цікавість, аж нарешті переходить у сухе перечислення подій. А що й виклад української історії перед Хмельницьким має на меті показати, що Хмельниччина була неминучою історичною потребою, стає ясно, що мета Граб'янки була змалювати улюблену добу так званих козацьких літописів — Хмельниччину та звеличити її найбільшого героя — Богдана Хмельницького задля його великої, чистої, безкорисної, щирої любові до України та його геніального проводу у воєнних виправах. Не дивно, що Граб'янка звеличив знаменитого полководця зі справжнім пієтизмом — все, що по-українському спочувало, не інакше поставилося до Хмельницького, як свідчать про це історичні вірші, козацький епос, пісні й перекази.

Твір Граб'янки ширший від "Літопису Самовидця", зате далеко менший обсягом від літопису Величка, але що містить історію Хмельниччини в роках 1649-1651, опис яких утрачений в літописі Величка, творить важне доповнення цієї історії. По Хмельницькім найбільше співчував автор долі Сомка, як і Самовидець, та Івана Поповича, що поміняв полковництво на рясу священика, а потім скинув її та знову став полковником, аби вмерти лицарською смертю. З приводу його смерті запримітив Граб'янка, що "коли б ці два союзні мужі, Попович і Сомко, далі пожили, то могли б іти слідами діл старого Хмельницького".

Джерела твору Граб'янки. Твір Граб'янки — це компіляція з різних книг і рукописів. До такого характеру свого твору признається сам автор у передмові до читача, з якої причини почала писатися його історія.

Автор читав історії різних народів, які описують їх безсмертну славу, й дуже боліло його, що хоч наша батьківщина не різнилася від інших народів своїми лицарськими трудами, її історія дуже забута; тому не заради слави, але заради загальної користі думав, що не треба лишити в попелі забуття голосні діла найвірнішого сина України Богдана Хмельницького, котрий визволив її від найтяжчого ляцького ярма козацькою хоробрістю. Пишучи

свою історію, автор брав одно з діарія наших вояків, написаного в обозі, та з духовних і світських літописів, якщо вірогідне міг там знайти, інше з оповідання самовидців-свідків, вірогідність котрих підтверджує оповідання літописів. Автор запевняє, що нічого не додав із власного мудрування, але всі вістки брав із вірогідних істориків і свідків.

Від часу гетьманства Брюховецького помітна залежність твору Граб'янки від "Літопису Самовидця"; на "Синопсіс" Гізеля навіть покликається автор в однім місці; з чужих істориків користувався творами Кромера, Більського, Стрийковського, Ґваніні, Коховського, Твардовського ("Домова війна"), а також Пуфендорфа й Гібнера. При суперечності джерел зводив автор вістки до купи або вибирав одну з них; на відступлення від джерел не дозволяв собі, а в деяких випадках видно навіть критичність Граб'янки, що користувався й офіційними актами та включив у свій твір вірші, наприклад, про корсунську та зборівські перемоги. Й самому Граб'янці не було чуже віршування, на жаль, нескладне й безвартісне.

4. Повістяр-мемуарист Самійло Величко

Мова й стиль творів Граб'янки й Величка. Граб'янка пробував писати свій твір книжною мовою церковнослов'янського типу, але в ній зустрічаються чисто народні слова і вислови. Одначе треба зазначити, що не видано досі тексту твору Граб'янки народною мовою у копії кінця XVIII ст. з невеличкими пропусками порівняно з виданим текстом. Зате Величко писав свій літопис книжною мовою, наближеною до народної, тою мовою, котрою писалися українські хроніки, хронографи й літописи, взагалі твори історичного змісту, й котра була мовою приватного листування освічених людей і мовою офіційних документів на початку XVIII ст. Коли стиль твору Граб'янки риторичний, то стиль Величка красномовний, тісно залежний від його схоластичної освіти, яку одержав у Київській академії; твори київських схоластів — Барановича, Гізеля, Галятовського, Тупталенка й інших відзначував пильно Величко в своєму літописі.

З життєпису Величка. Самійло Величко почав у 1690 р. служити при генеральному військовому писарі Василеві Кочубеєві та стояв так дуже близько до останнього, що нерідко виконував таємні доручення. В 1702 р. був у козацькому відділі, що ходив у Польщу на поміч королеві Августові. В 1705 р. перейшов у генеральну канцелярію запорозького війська й був там не останнім у писарських справах, як сам каже, але наприкінці 1708 р. мусив залишити цю посаду з причини своєї близькості до Кочубея, котрому цар Петро велів 1708 р. відтяти голову за донос на Мазепу.

Величко знайшов захист у домі Кочубейового сина й там жив до смерті. При житті був іще 1728 р., бо жовтнем того ж року датована передмова до перекладу широкої географії з німецької мови на українську, названої "Космографією"; тоді осліп уже Величко й виручали його хлопці, що їх навчив писати. З них не дуже був вдоволений, коли називав їх лінивими та невправними й відчував не раз, як хлопці дозволяли собі насміхатися з сліпого. Жив тоді в Диканці, Полтавського полку, маєтку Кочубейового сина Василя.

"Космографія" Величка. Називаючи себе при підписі під передмовою справжнім сином України, Величко виходив від того нещастя, котре найбільше долягало йому, а саме від сліпоти, й починав свою передмову до перекладу "Космографії" так:

"Знаю, що не захочеш перечити цьому, ласкавий читачу, що сліпі на тілесні очі ті люди, котрі не знають книжного писання, але подібним робом сліпі й ті, котрі знають букви, але не вправляються в їх читанні й не можуть про ніщо знати, які мало чим різняться від тих людей, котрі не знають письма". Автор рад би сам читати, але його очі закриті, щоб бачити писання, тому мусив докучати людям, щоб читали йому, а що чув, переповів у цій рукописній "Космографії". Довідався бо з неї багато такого, про що не чув через увесь вік свого довгого життя, чого не міг довідатися й дослідити, мандруючи по різних землях й дуже далеких околицях. З "Космографії" може довідатися читач про різні племена й монархії на світі, їх життя й звичаї, про великі й сильні міста з прегарними в них будинками, про гори, моря, острови, ріки, дерева, рослини, метали, дорогі камені й інші всякі речі, що родяться в землі й воді. Подані в "Космографії" також інші речі, які повинна знати людина, а саме про флорентійський собор, про різниці римської церкви з православними греками та східними слов'янами, про здобуття Царгорода, про турецьких царів і про кількох пап, що були причиною римських помилок і т. д.

Як бачимо, вплив полемічного письменства на Величка ще дуже значний і в 1728 р. За віковою традицією йшов також Величко, додаючи подорож до Єрусалима й опис палестинських місць. Тут вміщено також переклад ("на історичний сенс") першої з трьох частин "Домової війни" Твардовського пера полкового лубенського писаря Степана Савицького й т. ін.

"Домова війна" Твардовського й літопис Величка. Очевидно, переклад Савицького сподобався Величкові більше, ніж його власне використання "Домової війни" Твардовського в літописі, яким здобув собі Величко тривке ім'я в українському письменстві. "Домова війна" Твардовського й була головним джерелом для першого тому літопису Величка, даючи йому головну основу, якою користувався Величко відповідно до свого козацього світогляду й яка вплинула на спосіб його писання та взагалі на літературний бік літопису. Повні ненависті й лайки на козаків місця та брехні польського

автора опускав звичайно Величко в літописі, а коли Твардовський поясняв так події, що з цього падало неправдиве світло на козаків, спростовував Величко такі закиди, покликаючися на козацьких літописців, що інакше оповідали про дану справу.

Літопис Величка. Широкий літопис Величка не дійшов до нас у цілості: найбільше потерпів перший том, що обіймає події до 1659 р., мало що другий, що обіймає події від 1660 до 1686 р., а повністю зберігся третій том, що обіймає події від 1687 до 1700 р. Крім того, літопис Величка правдоподібно не закінчився 1700 р., бо на заголовку поставлений 1720 р., в багатьох місцях третього тому згадує автор події з часу між 1700 і 1720 рр. й нарешті в своїй автобіографічній замітці в третьому томі просто обіцяє, що оповість про події, які передували його усуненню з посади військового канцеляриста. Рукопис Величка прикрашений десятьма рисованими тушшю портретами, слабо виконаними з мистецького огляду. Свій літопис писав Величко в Жуках на Полтавщині. Перший том має заголовок: "Оповідання про козацьку війну з поляками, яку вів гетьман запорозьких військ Зіновій Богдан Хмельницький у восьмох літах". У довгому заголовку зазначено, що автор написав цей том на підставі трьох Самійлів, крім поляка Твардовського й козака Зорки ще й німця Пуфендорфа. Другий том із третім має заголовок "Літописні оповідання про українські й почасти інші події, зібрані тут і описані".

Передмова Величка до першого тому літопису. Перший і другий том містять також окремі передмови автора.

У першій ствердив він, що письменська праця була ліком в його журбах. З книг довідався він про людські нещастя в минулому і вчився з того й свої терпеливо зносити. Крім того, перечитуючи літописні й історичні писання чужих народів, бачив, що вони передали нащадкам свою славу, "а подібні чужим у військових випадках давніх часів і віків докази лицарської відваги й героїчні діла наших сармато-козацьких предків полишили їх власні писарі без опису й пояснення так, що вони внаслідок їх лінивства вкриті нікчемним плащем вічного забуття. А коли хто й з тих давніх слов'яно-козацьких писарів і записав гідну пам'яті подію, що була за їх часу, то записав тільки для себе реєстриком, дуже скупими й короткими словами, не подавши жодних обставин, з яких причин що постало, як відбувалося та як скінчилося. А коли ж і може щось знайтися гідне похвали для тих наших козацько-українських предків, то не в наших лінивих, але чужих, грецьких, німецьких і польських історіографів". А втім не тільки тяжко перекласти чужих істориків на українську мову, але й дістати їх на Україні. Без літописних свідоцтв і описів не може цікава людина пояснити минуле та списати його на папір. Тому й автор не з лінивства, але з браку козацьких літописів не важився писати та йшов слідами давніх лінивих писарів, що не подбали про те, щоб описати славні й великі діла своїх полководців, які відбувалися в їх часах. Одначе, коли йшов разом із українським військом на поміч полякам проти шведів, проходячи через правобережну Україну,

Волинь і Галицьку землю до Львова, Замостя, Бродів і далі, бачив багато безлюдних міст і замків і пустих валів, що, колись неначе гори, висипані людським трудом, були тепер тільки захистом для диких звірів. Автор бачив, що на шляху його військового походу були мури в Чолганськім, Константинові, Бердичеві, Збаражі й Сокалю або малолюдні або зовсім пусті, розвалені, припалі до землі, сплісніли, зарослі непотрібним биллям, гніздячи в собі різних гадів і червів. Автор бачив запустілі просторі поля й розлогі долини, ліси й широкі сади та красні діброви, ріки, стави, озера, зарослі мохом, тростиною й непотрібним молодником. "І недурно поляки, жалуючи втрати тієї тогобічної України, називали її й величали в своїх універсалах раєм польського світу, бо перед війною Хмельницького була вона неначе друга обіцяна земля, що текла медом і молоком". До того бачив Величко на різних місцях багато людських костей і, коли надивився на ту мертвоту, заболіло його серце й душа, що в пустиню перемінилася гарна та всякими добрами перед тим багата земля й наша українська батьківщина та невідомими лишилися її населенці, славні предки наші. А хоч і питав автор про це багатьох старих людей, чому було так, з яких причин і через кого запустіла та земля наша, то неоднаково відповідали йому, один так, а другий інакше, й автор не міг поінформуватися з їх відповідей про занепад і запустіння нашої тогобічної батьківщини. Аж роздобувши літописні козацькі писання, довідався мало причин запустіння тієї України; більше дали йому твори трьох Самійлів, українського, польського й німецького. Та ба, як у людських оповіданнях, так у літописних описах запримітив Величко незгідності й засумнівався, цілком не знаючи, хто з істориків говорить правду, а хто ні. Як ні єсть, автор потрудився для вигоди українського читача, щоб вивести йому "простим стилем і козацьким наріччям" історію про війну Хмельницького з поляками та проти запустіння тогобічної України. З твору Твардовського викинув панегіричні й поетичні видумки, а оповів тільки про воєнні справи; чого не було в Твардовського, те додав із Зорки й інших козацьких літописів і записок, а чого не найшов у Зорки, те доповнив із Твардовського. Пуфендорф написав тільки коротко про війну Хмельницького. Так поступивши при писанні свого твору, звертався автор до читача: "А так, ласкавий читачу, як що покажеться тобі в цім моїм творі, що підозріле й неправдиве, то може й так є. Але тобі вільно, як дістанеш докладніші козацькі або які інші літописи, відкинути лінивство" й поправити своїм розумом несвідомість автора, не касуючи й його "підлого труду". Бо ж автор писав історію війни Хмельницького сімдесят літ після неї, коли з браку козацьких літописів важко було дійти правди в усім; коли автори писань, які служили йому джерелами, провинилися проти правди в своїх писаннях, з ними провинився проти правди й Величко. Тому хай читач усе те вибачить йому. Підписався тут так: Самійло Василевич Величко, що був колись у генеральній військовій гетьманській канцелярії канцеляристом запорозького війська.

Передмова до другого тому. В передмові до другого тому відзначав автор із жалем, що після Хмельниччини наперед між знатними, а пізніше й між посполитими козаками настали гнів, незгода, жадоба влади, роздвоєння, зрада, заздрість, ворожнечі, міжусобиці з кровопролиттям і всякі їм подібні лиха й гидкі речі; це все й ворожі напади з усіх боків на Україну спричинили її руїну. Й коли автор почав про це писати на основі коротких козацьких літописних записок, наскільки міг дістати їх, згадав про вихід польської брошури "Нужда з бідою йдуть із Польщі". Автор книжечки не висловив,

куди вони йдуть, але Величко легко здогадався, що тільки на Україну йдуть із Польщі ті дві сестри, нужда й біда, в товаристві їм подібних, "а своїми згубними лікерами вони напоїли наш козацько-український народ, справжній, простодушний і добросердешний, що мало що хоче роздумувати про минулі, теперішні й майбутні справи та події; тільки схильний до внутрішньої незгоди між собою, а передовсім за давні вольності свої, як хоробрий і лицарський народ, подібний до давніх своїх предків скито-слов'ян, завжди схильний до війни та кровопролиття (хоч із своєю власною шкодою)". Від того напою зродилося беззаконня з усіма своїми згубними наслідками, а полководці з того часу не тільки самі прийшли, але й "Річ Посполиту" Українську привели в крайню погибель і руїну. "Впала гарна козацька Україна тогобічна, як той давній Вавілон, велике місто". А як упала Україна, це змалював автор цікавому читачеві в своїм творі; просить вибачити за помилки, бо сталися вони не навмисно, а з причини скупих і незгідних із собою щодо років козацьких записок, обмежених до реєстриків, а не історії. Від читача бажає любові як його брат і справжній син і слуга України; її називає автор милою батьківщиною, нашою маткою.

Величко як історик. Величко належав до найбільш освічених українців свого часу; знав добре польську, німецьку й латинську мови та був знайомий із польською історіографією. До того займав визначну посаду, бо генеральна військова канцелярія була свого роду центральним міністерським бюро. Це все дало йому можність надати літописові науковий характер: автор покликається на різних письменників, крім праць трьох Самійлів, користувався він хроністом Кромером, письменником Ґваніні й іншими, вніс у свій твір велику кількість документів, узятих із канцелярії й архіву, використав особисті спомини й записки знайомих собі сучасників. Але з другого боку, Величко в далеко більшій мірі, ніж Граб'янка йшов слідами великих римських письменників-істориків: як Салюст, Лівій, Цезар і Тацит вкладали в уста Марія, Ганнібаля, Аріовіста, Верцінґеторикса чи кого там слова, вислови й навіть промови, яких згадані герої в формі, як її нам передали старі римські письменники, ніколи не виголосили, але які могли виголосити відповідно до своєї вдачі й життєвої діяльності, те саме бачимо в Граб'янки, ще в більшій мірі у Величка, а в найвищому ступені в автора "Історії Русів". За цю методу козацьких літописців посипався на них не один докір з боку тих, котрі хотіли мати в їх писаннях відповідні історичні джерела; такі історики забували часто про те, що це ж у першій мірі літературні пам'ятки, історичні повісті та проби популяризації рідної історії вкупі й що нерідко те, що історикові не подобається з огляду на історичну невірність, тільки підвищує літературний інтерес до даної пам'ятки. Бо ж Величко властиво мемуарист, що, списуючи події з пам'яті, з усних оповідань і за особистими уподобаннями, вимагає вмілої критики щодо хронології, вірогідності фактів та їх причинового зв'язку.

Величко про Хмельницького. Козаків змалював автор як свідомих оборонців України. Богдана Хмельницького назвав він другим Мойсеєм, що визволив Україну з тяжкого польського ярма. Він обурювався, що по втечі Хмельницького на Січ видали поляки зі страху перед заворушенням окремі закони на українців: "Погляньте бо вільні, окільні народи всяких племен і мов, як лютував тоді над таким же вільним, шляхетським савроматським козацько-українським народом, що з давніх літ прославився своєю відвагою не тільки в своїй Європі, але й в давніх азійських землях, другий також сарматський народ — польський". В уста Самійла Зорки вложив Величко таку промову на похороні гетьмана Богдана Хмельницького:

Ласкаві пани полковники та вся старшино з усім товариством запорізького війська та вся Українська Річ Посполита!

Хоч життя і смерть від початку світу присуджені волею Всемогутнього, висловленою нашим предкам найвищим законом: "жийте та множіться", "земля ви та в землю відійдете", одначе, незважаючи на це, смерть людини наповняє серця живучих нестримним і непоборним смутком. Судилося нарешті й нам по передніх веселих днях чути голосіння потоками сліз, бачучи, що нашого гетьмана Богдана Хмельницького, котрого дійсно Бог дав нам на полководця, поразила невблаганна смерть і що тут на катафальку відбирає він наші останні прислуги.

Умер наш лицарський полководець, залишивши по собі безсмертну славу, той, від мудрості котрого не тільки ми, його підручники, але й вся Українська Річ Посполита сподівалася довгих літ щасливого життя й розквіту! Умер той, котрому правиця Всемогутнього подавала скрізь швидку поміч, коли він із вашими милостями, ласкавим панством, праведно ополчувався за вольности й давні права на братів і заразом наших ворогів — польських савроматів! Умер той, від чиїх гарматніх і рушничих громів тряслася не тільки Сарматія давніх вандалів і береги бурхливого Чорного моря з їх кріпостями й замками (передовсім у війні 1621 р., що довго й щасливо велася під Хотином між польською короною й отоманським царем Османом при помочі козаків, нашої братії), але й дрижали самі стіни Царгорода, окурені димом козацьких рушниць! Умер нарешті той, чиїми зусиллями оживлені, може раз назавжди, давні українські права й вольності. Не час мені малювати й вичисляти заслуг і лицарських діл, якими ви славно зазначили себе з цим полководцем, Богом вам даним, гетьманом Хмельницьким, успішно й хоробро борячися за давні права та свободи, потоптані й висміяні поляками, нашими братами; це йшли ви слідами стародавніх помічників Олександра Великого Македонського, своїх предків слов'ян, так само скіфів, кимбрів і козарів. Хай говорять про вашу лицарську хоробрість поля й долини, вертепи й гори, замки й гарматні пащі; хай сповістять, з якою хоробрістю й геройською відвагою стояли ви за свої вольності проти неприятелів і нашої сармато-польської братії; до чого простували й чим зазначили себе, при всесильній божій помочи, на Жовтих Водах, під Корсуном, Пилявою, Збаражем, Зборовом, Берестечком, під Білою Церквою, Львовом, Замостям, Нестерваром і Баром, під Кам'янцем на Поділлі, Батогом, Охматовом і на багатьох інших місцях, яких не можу перечислити.

До тебе звертаю я марне слово, наш улюблений полководче, давній український Одонацарю, славний Скандербергу, гетьмане всього славного запорозького війська та всієї козацько-руської України, Хмельницький Богдане! До тебе промовляю, хоч ти тепер непорушно мовчки лежиш між чотирма могильними дошками; до тебе, чийого владного слова ми, у числі сто тисяч, недавно слухали й були готові на кожде кивнення головою! Чому так швидко перемінився ти в безмовного Гарпократа? Краще йди слідами німого Атіса: промов до нас і навчи, як жити й поводитися з другами й недругами, що нас оточують. Німий із уродження Атіс урятував виразною перестогою свого батька царя від убійства; ти ж, красномовний від уродження, промов і охорони нас, щоб нас не побідили й не погубили наші вороги; розірви хоч на малий час кайдани смерті й промов до нас ласкаве та добре слово на дорогу нашого дальшого життя, наш хоробрий і улюблений гетьмане! Коли ж, піддаючися смертному засудові, не можеш виповнити бажання живих, бодай там, біля трону Всевишнього, де ми сподіваємося тебе, випроси, щоб Всемогутній дав нам по твоїм відході щасливе життя та зберіг нашу батьківщину від ворогів у цілості й мирі. А ми, мешканці землі, складаємо від себе обіцянку, що молитимемо Всевишнього, щоб разом із своїми вибранцями зробив тебе учасником безмежного щастя.

Літературний бік літопису Величка. Важливий для історика головно другим і третім томами задля багатства поданих там документів, літопис Величка цінний для історика літератури своїм літературним боком. До найкращих оповідань із мистецького боку та з погляду на об'єктивність належить опис нападу татар на Січ і похід на Крим. Порівняння, взяті звичайно з речей і картин природи України, метафори, уособлення й поетичні картини роблять стиль Величка поетичним, наприклад, у нього помітні описи сходу сонця. В усьому творі помітний гумор й іронія. Перші постріли гармат називає кореспонденцією або питанням і відповіддю, нещасливу для поляків битву на Дрижиполю назвав автор похміллям, про насильства та знущання шведів над поляками згадує іронічно як про опіку й гостину і т. д. Щоб дати зразок мови Величка, варто навести його поетичну рефлексію з приводу міжусобиці Виговського з Пушкарем (т. І., розд. 3.)

Єще огнь многокровної і многоплачевної внутрнеї Хмельницкого войни з поляками вожженний і через осм літ силно палавший і Україну, з короною полскою в распрі тогда сущую, зіло снідавший не угаснул; єще трупи человіческії, на розних лядских і українских полях бранним оружієм постланнії, вконец не істліша; єще земля, по многих горизонтах кровію людскою обагренная, дождевними кроплями не ізмовенна; єще аєр от трупов человіческих просмрадший не пришел бі до первобитного чистого і невредителного єстества своєго; єще матерей по синах і жен по мужех і иних кревних своїх, оружієм воєнним умерщвленних, слезоточніє не осохли зіниці; єще ні Україна от поляков ані поляки от України не могли в домах своїх милої з покревними своїми компанії ужити іли сладким сном уснути, ані вожделінного покою певними бити: аж тут на сей стороні Днепра, от Переяславя і Полтави, з причини двох человіков, нового тогда гетмана

Виговского і Мартина Пушкара, полковника полтавского, новий внутрнего междоусобія і кровопролитія великого огнь, добра людскіє пожигающий і вконец істребляющий, воспламеняется і свою на разоріпіє людское приемлет силу.

Літопис Величка як збірник творів. Літопис Величка заслуговує на цю назву не тільки тому, що його автор оповідає події по роках, але й він, як давні літописи, містить у собі довгу низку всяких літературних творів, як сатири, памфлети, панегірики, поема Бучинського-Яскольда про другу Чигиринську війну з 1678 р. і т. ін. Передовсім маємо тут низку віршів, як наприклад вірш про смерть Іскри в першому томі, який закінчується пересторогою:

через незгоду панства многіє пропали,
з землею ся мури кріпкіє зровняли.

У другому томі маємо вірш про чудотворну ікону Богородиці в Чернігівському монастирі Іллі, як плакала, із зазначенням, що склав його один із українських поетів. Не згадуючи про польські вірші, маємо тут далі з українських віршів сатиричний епітафіон гетьманові Брюховецькому й уривки з вірша єпископа Шумлянського про відсіч Відня в 1683 р. Шумлянського назвав автор новим уніатом і ляцьким підлизою (подхлібца), що на досаду гетьманові зложив свою думу або пісню. В третьому томі подано вірш Івана Величковського, котрий підніс 1687 р. гетьманові Самійловичеві образ його патрона Івана Кущника з своїм віршем під ним про Дедала; по скиненні Самійловича з гетьманства відразу один із близьких до нього склав про це вірш, який також навів Величко.

Епітафіони. Величко подав і надгробок новгород-сіверському архімандритові Михайлові Лежайському з 1699 р. пера Варлаама Ясинського. Епітафіони або надгробки рідко цікаві для літератури своїми авторами, зате цікавіші вони для історії, бо подають звичайно докладні звістки про час народження та смерть і оповідають про громадську діяльність видних діячів, хоч міра похвал покійникові переходить деколи всякі межі. Вони були в моді через усе XVIII ст., а одним із старших був надгробок чернігівському полковникові й генеральному обозному Василеві Борковському з 1702 р.

Слабкі сторони літопису. Одначе використання літературних творів свідчило не на користь літописа Величка. Наприклад, йому не були відомі подробиці нападу татарів на Львів у 1670 р. й він запозичив малюнок зруйнованого міста з "Визволеного Єрусалима" Тасо, сам признаючися щиро до того, що хотів таким чином зробити вдоволення читачеві. До матеріалу, яким користувався, у першій мірі чужим, ставився автор із повним довір'ям, а не вмів поставитися

критично. Деколи викликає усмішку його пишномовність, риторичність і замилування фразеологією, хоч би вказати на різнорідні способи означення років, але й вони зацікавлюють читача з огляду на щирість автора та справжній український гумор, що пробивається при описі навіть найтрагічніших подій.

Степан Лукомський. Величко велить замість себе говорити самим документам і цілим писанням; тому й вніс він у початок літопису свій переклад записок Матія Титловського про Хотинську війну 1620 й 1621 рр. і щоденник Семена Окольського про війну Остряниці з поляками 1638 р., доповнивши свої переклади історичними замітками й поправками. Наново переклав денник Окольського в 1738 р. полковий полтавський сотник Степан Лукомський. Пізніше вже як прилуцький полковий обозний переклав записки Титловського. Обидва переклади доповнив "Українським вірогідним Літописом" і обидва вони мали стати вступом до "Домової війни" Твардовського, яку також переклав. Переклад Окольського й Титловського пера Лукомського увійшов у четвертий том друкованого видання літопису Величка замість його ж перекладів, що збереглися в зіпсованому тексті.

У 1770 р. в Прилуках закінчив Степан Лукомський "Історичне зібрання з книг давнього письменника Олександра Ґваніні й із старих українських вірних літописів". У передмові зазначив автор, що за працю взявся тому, що не хотів тратити часу надурно, тільки бажав зробити якусь прислугу громадянству. Праця Лукомського обіймає трьохсотлітній перебіг подій на Україні від часів Гедиміна до кінця XVI ст. (1299-1599). Вона закінчується словами: "словом, які видумані біди ляхам на голову не насунулися, все те, не боячися ні Бога, ні його страшного суду, робили русам, а про ці їх злочини покажуть просторо й широко дальші історії". Після цього в рукописі Лукомського йдуть згадані вище обидва його переклади.

Про автора знаємо, що народився в Умані, вчився у Київській академії, в 1731 р. вступив до генеральної військової канцелярії, а від 1733 р. був старшим канцеляристом. В 1738-1743 рр. був прилуцьким сотником і в цьому чині брав участь у комісії, яку утворила цариця Анна Іванівна для збору українських прав. Про своє походження, козацьку службу діда й батька, про науку в київських школах і невдалу спробу виїхати за кордон для поповнення освіти, нарешті про перші роки служби в генеральній військовій канцелярії оповів Лукомський в автобіографічному оповіданні.

5. Від літопису до систематичного викладу історії

Короткий опис України. Уже Граб'янка пробував дати систематичний виклад подій і своє оповідання про те, як

Україна підпала під польське ярмо, почав від старого Володимира й міжусобиць його синів. Таку саму мету поставити в тісний зв'язок козацьку добу з великокняжою — має й "Короткий опис України". Складений в 30 рр. XVIII ст. у формі літопису, він дає огляд подій 1340-1730 рр., але докладніше і неперервне оповідання починається від Хмельниччини. Свій зміст зачерпнув автор "Короткого опису України" з твору Граб'янки, цілком лишаючи на боці його пишномовність.

Розширений "Літопис Самовидця". Подавши в формі простого й короткого оповідання все, що уважав важнішим із історії України, хоч із великою силою фактичних і хронологічних помилок, "Короткий опис України" дуже подобався сучасникам, здобув значне поширення й діждався різнорідного використання. І так він увійшов у склад "Літопису Самовидця". В середині XVIII ст. один із копіїстів "Літопису Самовидця" додав у формі історичного вступу до нього початок про події на Україні від найдавніших часів до Хмельниччини, невдоволений тим, що "Літопис Самовидця" починає своє оповідання від Хмельниччини; що більше, на основі "Короткого опису України" він розширив деякі закороткі оповідання "Літопису Самовидця" та продовжив його поза 1702 р. до 1734 р. Одна із таких копій розширеного "Літопису Самовидця" потрапила у руки Бодянського, що й видав її.

Літопис українських подій по обох берегах Дніпра. Крім того, "Короткий опис України" послужив джерелом для пізнішого літопису "Літопис або короткий опис ділань і випадків, що в якім році діялося на Україні по обох боках Дніпра й хто саме коли був козацьким гетьманом" (1506-1737). Є дві редакції цього літопису. Обидві сливе буквально переписують у першій половині вістки з "Короткого опису України", але від 1662 р. обидва компілятори інакше поставилися до свого джерела: укладач коротшої редакції почав щораз більше скорочувати своє джерело; навпаки, другий компілятор оповідав запозичені вістки ширше, доповнював їх новими вістками й подробицями та вносив цілі оповідання, які не увійшли в "Короткий опис України". Антонович думав, що автор ширшої редакції користувався родинними записками Лизогубів і автором цієї редакції уважав останнього представника Лизогубів, про котрого згадав "Літопис", а саме Якова Лизогуба.

"Короткий опис України" потрапляє до друку. "Короткому описові України" пощастило в перекладі на французьку мову увійти в першу половину паризького видання з 1788 р. "Хроніка України", другу частину якої творив витяг із

Бопланового "Опису України". Одинадцять літ перед тим видав Василь Рубан у Петербурзі "Короткий літопис України" від 1506 до 1776 р. Видання являє з себе буквальну копію "Короткого опису України" зі змінами в мові й стилі, які належали київському полковникові Олександрові Безбородькові, що доповнив літопис від 1734 до 1776 р. Тим часом у передмові написав Рубан, що літописи вели генеральні писарі при гетьманах, починаючи від Богдана Хмельницького, до Данила Апостола й Рубан отримав їх від Юрія Кониського.

Про роль Безбородька у виданні "Короткого літопису України" в 1777 р. довідуємося дещо з листів майбутнього канцлера до батька.

Приїхавши до Петербурга наприкінці 1775 р., Безбородько просив батька в серпні 1776 р. прислати йому рукописів з історії України, бо "ці всі книги тут тим потрібніші, що є люди, котрі задумали видати українську історію". Коли вийшла книга, послав син примірник її батькові з листом, з якого виходить, що Безбородько заохотив Рубана не одними радами, але й тим, що взяв під увагу останні часи й подав йому найвірогідніші вістки. Шкодував, що Рубан поспішив з друкуванням і припустився у початкових аркушах багатьох помилок. Одначе по теперішнім виданні наступить видання повної української історії з виправленням усіх помилок. "Вправляючися у вільнім від інших праць часі цим приємним для мене трудом, — писав син до батька — я благословляю ваші ласкаві старання в моїй молодості, щоб привести мене в докладне й подрібне пізнання положення землі, де я родився, і всіх подій, які в ній відбулися. Велике й повне буде моє вдоволення, коли я зроблю поступ у цім будучім труді". Одначе швидка блискуча кар'єра Безбородька відволікла його від праці над рідною історією.

Василь Рубан. Що стосується видавця "Короткого літопису України" Василя Рубана (1739-1795), він учився в Київській і Московській слов'янолатинській академіях. Знав грецьку, латинську, німецьку, французьку й турецьку мови.

Після закінчення університетського курсу служив у колегії закордонних справ перекладачем турецької мови й був на Запоріжжі коло Микитиного Перевозу для видавання паспортів. Це місце покинув 1763 р. Ще як студент університету почав працювати для московської літератури. Від перекладів перейшов до модних тоді од, а славу здобув собі похвальними віршовими надписами. Про його вірші дотепно написав один із його сучасників, що не буде столярем той, хто тільки рубає (Рубан) дрова, й не буде поетом той, хто розрубує російські слова на вірші й закінчує римами. Хто рубає, хто клеїть, хто струже й хто січе, кожен із ним має різні імена. Чому тільки на полі літератури може рубач називатися поетом і думає, що, нарубавши віршів, стане славним на віки.

Рубан написав багато віршів, та всі вони безвартісні. Видавав і низку журналів, між іншим і сатиричних, але заслуга Рубана в тому, що зайнявся виданням матеріалів для східнослов'янської історії й географії. Короткі географічні відомості про Україну видав Рубан 1772 р. й удруге 1777 р., коли виданням "Короткого літопису України" доказав бодай

невеличкий зв'язок зі своєю батьківщиною. В 1778 р. видав Рубан "Подорож до святих місць в Європі, Азії й Африці" Василя Григоровича-Барського.

Петро Симоновський. З інших речей, що стояли на межі літописного оповідання та критичної історії, треба згадати "Короткий опис про козацький український народ і про його воєнні справи", зібраний з різних чужих історій, німецької — Бішінґа, латинської — Безольда, французької — Шевалє... бунчукового товариша Петра Симоновського. Був вихованцем Київської академії, пізніше вчився у Варшаві, де й сам учителював, і, подорожуючи за кордоном із дітьми українського генерального підскарбія Василя Гудовича, слухав університетських викладів у Кеніґсберґу, Галлє, Липську й інших містах, був і в Парижі. Свій твір, один із помітніших з історії України, довів до обрання гетьманом Розумовського. Хоч умер 1809 р., не продовжував своєї праці, бо не подобався йому новий лад на Україні.

Олександер Ріґельман. З праць чужинців, що, буваючи на Україні, зацікавилися її минулим і сучасним життям та лишили письменні сліди свого зацікавлення, виділяється автор історії донських козаків — інженер-генерал-майор Олександр Ріґельман, німець із походження, котрий жив довший час на Україні, одружився з українкою й, полюбивши свою нову батьківщину, написав 1778 р. "Українську історію або оповідання про козаків", у двох частинах. Перероблена й доповнена Ріґельманова "Історія" виросла до чотирьох томів і була готова 1786 р. п. н. "Літописне оповідання про Україну та її народ і козаків узагалі, відколи та з якого народу мають вони своє походження та з якого приводу мешкають сьогодні на своїх місцях". До історії додані 27 малюнків українців різних станів і дві карти українських земель. Помер 1789 р. по 69 році життя; його поховано в Андріївці біля Чернігова.

6. "Історія Русів"

Вплив пам'яток старого історичного письменства в 30-х рр. XIX ст. Короткому "Літописові України", який видав Рубан 1777 р., судилося ще в 30-х рр. XIX ст. залишити свій слід у нашому письменстві. З ініціативи Ізмаїла Срезневського засновано в Харкові гурток для збирання етнографічного й історичного матеріалу. Тоді хтось підробив літопис із 1777 р. на лад козацького епосу й таким чином постав підроблений козацький епос. Ще більший вплив прийшлося відіграти в тих часах і в літературі й історичній науці й політичній думці, словом, у зростанні української національної свідомості творові з другої половини XVIII ст.

— "Історії Русів", що обіймає історію України до скасування гетьманства, докладніше до 1769 р., сплітаючи її з історичних фактів і видумок.

Слідами істориків XVIII ст. Ідучи слідами істориків XVIII ст., автор "Історії Русів" виводив слов'ян від їх родоначальника Славена, назву Русі від русявого волосся і т. д. Оповідаючи про поширення слов'ян, автор покликався на історію Нестора Печерського та його наступників і попередників, "котрі писали ту історію й котрі всі були академіками бо членами тієї вищої школи, котру заснував серед слов'ян у місті Києві грецький філософ Кирило швидко по заведенні християнської релігії. А взята вона з святих біблійних книг із давньої великої бібліотеки, зібраної в Києві, що загинула під час нападу варварів і руїни, яку вони спричинили; від того й самі школи крилися тільки в монастирях і підземних помешканнях аж до днів українського виборного князя або гетьмана Сагайдачного й київського митрополита Петра Могили, що відновили давню київську академію".

Провідна ідея "Історії Русів". Автор зазначив виразно, кого розумів під русами. Це українці, що найбільше в додатку з білорусами, а їх земля — це окремий незалежний край, що жив своїм вповні самостійним життям, хоч і підпадав під литовський, польський чи московський впливи. Державність України, а бодай її автономність, це провідна ідея, яка червоною ниткою переходить через усю "Історію Русів". З Литвою український народ "з'єднався як вільний і свобідний, а цілком не як завойований". Литовському Князівству віддала Україна "великі й важні прислуги, ведучи за нього війни з багатьома наприятельськими народами". А коли Литва злучилася з Польщею, "то й Україна, під давньою назвою Русі, з'єдинилася тоді разом із Литвою в Польське Королівство на трактатах і умовах, що служили рівномірно всім трьом народам", а головна їх засада була: "приймаємо та з'єдиняємо як рівних із рівними й вільних із вільними". Ідею автора "Історії Русів" вичитуємо також із листа гетьмана Наливайка до короля Жигмонта Третього:

"Український народ був у злуці наперід із Литовським Князівством, потім і з Польським Королівством, не був ніколи ними завойованим і не був їх невільником, але як союзний і одноплемінний, що вийшов із того самого слов'янського або сарматського коріння, добровільно з'єднався на однакових і рівних з ними правах і привілеях, урочисто затверджених умовами й пактами". Український народ "зазначив себе в потребах і спільних пільгах з'єдиненої нації всесвітньою поміччю й союзною та братерською однодушністю, а українське військо прославило Польщу й здивувало увесь світ своїми хоробрими подвигами у війнах та в обороні й розширенні польської держави".

Засада зрівняння з поляками пробивається із оповідання про Казимира Великого й з оповідання про реформи Баторія.

Воєнні заслуги українського народу перед Польщею. Дуже яскраво підкреслені в "Історії Русів" воєнні заслуги українського народу, головно воєнна слава Запоріжжя, виступають тут опукло. Автор велів варшавському представникові Швеції звернути увагу польського короля й сенату іменем шведського короля Густава Адольфа на обопільну користь із хоробрості українських військ, що творили центр польської армії, на їх безприкладний послух начальству та терпимість до всяких воєнних невигод і тягарів.

Це все "завжди його (короля) дивувало й захоплювало як самовидця тих їх подвигів і тому він, завдячуючи їм багато, ніколи не може спокійно дивитися, як цьому війську й народові, що його видав, робляться нелюдські насильства й варварство наслідком сваволі розпусних поляків, що дуже погано слухають своїх урядів і довели сливе до анархії".

Автор підкреслює, що в своїх умовах і присягах були поляки завжди хиткими й віроломними. За кривди українського народу велів автор вступитися перед сенатом і польським урядом Володиславові Четвертому:

"Уська насильна й деспотична управа, як тепер наша (польська) на Україні, ніколи не була тривала й довгочасна, але, як щось вимушене й нескріплене взаємними інтересами та згодою, завжди вона валилася й падала з тріском. А що український народ із своїми містами, оселями й землями з'єднався з Польщею добровільно на однакових і рівних правах і привілеях із нею, цього не можемо нічим збити, бо це стверджене урочистими умовами й пактами, що зберігаються в привілеях і архівах. А коли на причину того, щоб це збити, подають народні повстання, то справедливість вимагає протиставити їм і їх переслідування, які ламали народні права та свободи".

Козаки не тільки хоробрі воїни, але й відзначаються неабиякою гуманністю. Польський король бачив у них благородних вояків і великодушних християн; козаки, що про них говорено йому завжди як про грубіянів і варварів, показалися в його очах чемнішими й більше великодушними від тих, котрі славилися своєю едукацією.

Обов'язок супроти батьківщини. Для з'ясування ідей, якими керувався автор "Історії Русів" при писанні її, дуже важлива промова перед представниками реєстрових козаків, яку автор вложив в уста Богдана Хмельницького після його перших перемог над поляками:

"Подумайте, браття та приятелі, подумайте й розважте, проти кого ви узброїлися й за кого хочете вести з нами бій та кров свою й нашу надурно проливати? Я й товариство, що оточує мене, ваші єдинокровні та єдиновірні брати; наші інтереси й користі однакові з вашими користями й потребами. Ми підняли зброю не для якоїсь користі або пустої слави, а виключно в обороні нашої батьківщини, нашого життя й життя наших дітей, а так само й ваших! Всі народи, що живуть у всесвіті, завжди боронили й вічно боронитимуть свого існування, свободи та власності, й навіть такі створіння,

які плазують по землі, як звірі, худоба та птиці, боронять свої становища, свої гнізда та свої діти до останніх сил; і природа, як задумав Творець усіх і Господь, дала різні оруддя для цього в самих їх членах. Як же нам, браття, бути нечулими й волочити тяжкі кайдани неволі в дрімоті й соромнім невільництві, до того ще на власній своїй землі? Поляки, що узброїли вас на нас, це спільні й непримиренні наші вороги; вони вже все забрали у нас: честь, права, власність і саму свободу розмови й нашого віроісповідання; зостається при нас одно життя, але й воно без надії для нас самих нестерпне; а в тім що й за таке життя, коли воно повне журб, страхів та постійної розпуки? Наші предки, всьому світові відомі слов'яни або савромати й руси, єднаючися з литовцями й поляками добровільно та для спільної оборони від чужих народів, прийшли до них із своєю власною природженою землею, зо своїми містами і оселями й навіть своїми законами та з усім, що потрібне до життя. Поляки не давали нічого їм і нам ні на один гріш, а заслуги наші й наших предків, висвідчені полякам в обороні й в поширенні їх Королівства, відомі всій Європі й Азії; та й самі поляки очевидно доказують це своїми хроніками. Але за нашу кров, яку ми пролили за них, і за те, що на побойовищах упали тисячі й тьма-тьмуща наших вояків, винагороджують нас поляки одною погордою, насиллям і деспотизмом усяких родів. І коли ви, наші брати та приятелі, не бачите свого пониження з боку поляків і не чуєте згірдних титулів, які вони вам понадавали, себто титулів хлопа та схизматика, то згадайте бодай недавні жертви ваших предків і вашої братії, виданих хитрощами та зрадою й замучених поляками найбільше нечуваним варварським способом... й ці мученики, що неповинно потерпіли, кличуть до вас із своїх гробів, вимагаючи помсти за їх кров, і закликують вас до оборони самих себе та своєї батьківщини".

А коли ця промова переконала реєстрових козаків і сумнів викликали у них тільки їх присяги, почули вони від Хмельницького такі слова:

"Вимушені присяги не важні й Бог, що все бачить, відверне їх на голову того, хто вимусив їх і надурно кликав його ім'я. Закони божі, природні й горожанські, завжди касують такі присяги; і ви вільні від них; а більше від усіх присяг ви маєте обов'язок супроти своєї батьківщини, самою природою, й супроти святої віри, її символів, які ви визнаєте. За це повоюйте й за них стійте; а більше від цих жертв ніщо від вас не вимагається".

Центральна постать — Богдан Хмельницький. Подібні думки розсіяні й у Білоцерківському універсалі Богдана Хмельницького й у його листі до польського короля. Взагалі Богдан Хмельницький — центральна постать усієї "Історії Русів". Коли історія України передтатарської доби займає всього кілька сторінок, Хмельниччина обіймає шість аркушів, понад два рази більше, ніж історія України післятатарської доби до Хмельниччини. В Переяславській унії підкреслив автор передовсім ствердження присягою з царського боку, що ніколи не буде зламана умова. Цар Олексій запропонував Хмельницькому з'єднатися, а зі свого боку підписав за себе й за своїх наступників старі українські й козацькі права. На переяславські статті Хмельницького покликається автор до десяти разів.

Про Хмельницького говорить автор, що він "як одинокий син у свого батька отримав виховання у Варшаві просто з батьківською дбайливістю й великим коштом. Всі тодішні ступні виборних наук перейшов він під проводом

найкращих учителів, придбаних щедрістю. Природжений дотеп і хист усправедливили старання батька й учителів. Окрім інших відомостей, знав передовсім найперші європейські мови, а головно латинську та грецьку, за що надзвичайно любили його й шанували римське духовенство й польські вельможі, а навіть король Жигмонт знав його особисто й завжди відзначав його між ровесниками".

Наприкінці оповідання про Хмельниччину подана характеристика Хмельницького, витримана в загальниках.

Богдан Хмельницький названий досконалим політиком у національних справах, сміливим і відважним полководцем на війні, а в іншому місці великим політиком, великим полководцем і гідним подиву вояком. Гідний такого батька й заповіт для сина Юрка, що йому заповів усе життя служити вірно й щиро батьківщині, берегти її, як зіниці ока, та пролити за неї всю кров, якщо вона буде їй корисна та спасенна.

Нужда й закон ламає — в обороні батьківщини. І в дальшому оповіданні української історії пригадував не раз автор, що український народ "з'єднався з Росією з своєї доброї волі й виключно задля одновірства". Тим часом в унії з Московщиною втратив український народ свою волю остаточно:

"Та яку має він тепер вільність і свободу — питав гетьман Дорошенко листовно Брюховецького. Дійсно жодної, а одну злобну химеру! Щорічні їх труди та все, придбане їх потом, відбирають у них воєводи й комісари; суд же й розправа в їх руках. І що зостається для нещасливого народу? Одна бідність, смуток і стогін! Ви зо своїми старшинами збагачені в Москві тільки жінками, але й то — за їх віно платить народ; і ти дуже подібний до такого пастуха, який тримає корову за роги, а інші доють її. Коли вже нема в тебе своєї сили й відваги, можна її пошукати й десь із боку, й коли нема в християнстві правди, можна попробувати її в іновірців. А це дуже справедлива річ, що коли людина топиться, то хапає і за бритву; й це не гріх і не дурнота, але скрайність, вимушена неминучою потребою. Я готов усе віддати на користь народу, навіть і саме своє життя; але нестерпна в мене й думка про те, щоб лишити його в тяжкій неволі". В таких разах, "коли б і чорт помагав людям в їх скрайній потребі, то не можна цим гордувати, бо, кажуть люди, нужда й закон ламає".

Порив Мазепи в "Історії Русів". Про Мазепу та його порив вибороти волю для України не заговорив автор своїми словами, але свої думки вложив у прокламацію Мазепи з приводу Шведсько-російської війни.

Прокламація підносила, що Україна опинилася при двох безоднях, які готові пожерти її, коли не вибере шляху й ним не обійде їх. Два монархи приблизили театр війни до меж України, обидва подібні до найстрашніших деспотів, яких коли бачила вся Азія й Африка, й тому переможений із них зруйнує також собою свою державу. Жереб їх держав вирішиться в нашій батьківщині, тому й треба нам подумати про самих себе. Як переможе російського царя шведський король, що завжди здобував перемоги й що перед ним дрижить Європа, українці дістануться в польську неволю, і вже тут нема й не буде місця для умов про наші права та привілеї, що більше, навіть давні умови й трактати самі собою знівечаться, бо нас, зовсім природно,

уважатимуть завойованими або покореними зброєю, послідовно ми будемо неславними рабами й наша дальша доля буде гірша від попередньої, якої зазнали наші предки від поляків із таким великим болем, що й сам спогад про неї в страх приводить". А коли допустити російського царя стати переможцем, великі нещастя грозять із його боку, бо він поневолить не тільки волю й народний масток, але й навіть життя. "Й так лишається для нас, браття, з очевидних лих, які грозять нам, вибрати менше, щоб наше потомство, вкинене в рабство нашою неславою, не скаржилося на нас і нас не проклинало". Дораджуючи нейтральність супроти воюючих сторін, запевняв Мазепа, що "при будучім загальнім мирі всіх воюючих держав задумано поставити наш край в таке становище між державами, в якім він находився перед польським пануванням, при своїх природжених князях і при всіх давніх правах і привілеях, що означають вільну націю. Поруку за це взяли на себе найперші держави в Європі: Франція й Німеччина; й ця остання сильно напирала на таке наше положення ще в дні гетьмана Зиновія Хмельницького, за цісаря Фердинанда III, одначе воно не здійснилося з причини міжусобиці й необдуманости наших предків". Що не сталося колись, це зробити поможуть тепер наші приятелі, союзники й добродії шведи, "що їх неначе Бог зіслав, щоб визволити нас із рабства, погорди та привернути до першого ступеня свободи й самодержавства. Відомо бо, що передше були ми те, що тепер московці: уряд, першенство й сама назва Русі від нас до них перейшли. Та ми тепер у них, як "притча во язицix!" А втім, теперішня умова зі Швецією — це тільки продовження попередніх, бо ж і що це за народ, коли він не продумує над своєю користю й не відвертає від себе очевидної небезпеки? Такий народ своєю неславою дійсно подібний до нечулих сотворінь, якими погорджують усі народи".

Доповнення думок прокламації Мазепи маємо в прокламації Карла XII.

Він зазначав, що входив "у Козацьку землю не на те, щоб її завоювати або покористуватися скарбами й пожитками тутешніх мешканців, але тільки на те, щоб привернути їх права й давні свободи". Йому відомо, що московський цар — це непримиренний ворог усіх народів на світі, що він хоче всіх покорити під своє ярмо, що він також із козаків зробив рабів, покасувавши всі права та свободи, затверджені врочистими умовами й трактатами, забувши притім без сорому навіть на вдячність, яку всі народи уважають за святість. До такої вдячності зобов'язана "козакам й українському народові Московія, доведена своїми міжусобицями, самозванцями й поляками до нікчемности й сливе до неіснування". "Відомо бо всьому світові, що український народ із своїми козаками був зразу самодержавним народом, себто залежним від самого себе, під управою своїх князів або самодержців, потім з'єднався з Литвою й Польщею, щоб із ними ставити опір татарам, котрих зруйнували, одначе після того, через насилля й лютування поляків, визволившися від них своєю власною силою й хоробрістю, з'єднався з Московією добровільно й тільки наслідком єдиновірства та, зробивши її такою, якою вона є тепер, терпить сьогодні від неї безсумлінні й безсоромні топтання та злоби". Порятунком із такого положення має бути створення з України від нікого незалежної держави.

Наслідки полтавської катастрофи в "Історії Русів". Полтавська катастрофа перекреслила плани великого гетьма-

на. Дуже тяжко відчула Україна наслідки полтавської катастрофи.

Злим духом України за часів царя Петра І змалював автор Меншикова. Яким суворим змалював його автор, свідчать ті місця, де до кар звичайного ремесла Меншикова зачисляв колесування, четвертування й садження на кіл, а до найлекших, що уважалося за забавку, належало вішання й відтинання голови. Признання до вини вимушувано тортурами. Меншиков умів видумувати щораз то нові роди мук, страшні для самої уяви. Про лебединські кари мазепинців висловився автор, що "коли в людстві славиться той за великодушність, хто погорджує страхами й небезпеками, то вже нема титулів для тих, котрі були оруддями й учасниками лебединських тиранств і звірських лютостей, страшних для самої людської уяви... й коли за "всяку кров, яка проливається на землі, буде кара від цього роду", то яка кара має бути за кров українського народу, пролиту від крові гетьмана Наливайка до сьогодні й пролиту великими потоками за те тільки, що він шукав волі або кращого життя на своїй власній землі й мав про це задуми, властиві всьому людству?"

Та мало було Московщині нелюдських кар на всіх, кого підозрівали в участі й симпатіях до високих задумів найбільшого по Хмельницькім гетьмана України — Мазепи. В 1772 р. заведено Малоросійську Колеґію, а указ про неї назвав автор "Історії Русів" громовим ударом на Україну.

Полуботок як оборонець українських прав в "Історії Русів". Оборонцеві давніх українських прав і привілеїв Павлові Полуботкові звелів автор виголосити довгу й гостру промову перед царем Петром.

У промові піднесено, що наша вина — це тільки наш святий обов'язок, який шанується у всіх народів. Просячи милосердя для нашої батьківщини, несправедливо переслідуваної й без жалощів руйнованої, та привернення прав і привілеїв, "затверджених урочистими умовами", Полуботок підкреслював, що наш народ скріпив і збільшив російське царство своєю добровільною злукою в такім часі, коли в нім іще все було молоде й виходило з хаосу сумних часів і сливе з самої нікчемності. Та за свої заслуги осягли українці одну погорду та злосливість, а замість вдяки й винагороди попали в найганебніше рабство, змушені платити соромні й нестерпні податки, копати лінії й рови, осушувати непрохідні болота, причому тисячі наших упали трупами від тяжкості, голоду та клімату. А на Україні "панують над нами московські урядники, що не знають наших прав і обичаїв, сливе неграмотні, знають тільки одно те, що вони мають власть робити нам усе, не торкаючися одних душ наших". Промова закінчується ось як: "Я знаю, що нас ждуть кайдани й понурий арешт, де заморять нас голодом і утиском, по московському обичаю; та поки я ще живий, говорю тобі правду, царю, що ти напевне даси відповідь перед царем усіх царів, всемогучим Богом, за погибель нашу та всього народу".

Автор "Історії Русів" записав із традиції переказ про смерть Полуботка.

Передчуваючи свій кінець, просив Полуботок тюремних надзорців закликати священика, а вони дали знати про це цареві. І прийшов цар до Полуботка просити вибачення й почув такі слова: "Я ніколи не ворогував із тобою й не ворогую, і з цим умираю як християнин. Вірю без сумніву,

що за невинне страждання моє і моїх ближніх судитиме нас наш спільний і нелицемірний Суддя, всемогучий Бог, і як тільки станемо обидва перед ним, там розсудяться Петро з Павлом".

Москалі в "Історії Русів". У додатку до того, що сказано в промові про московських урядників на Україні, варто зазначити, що автор "Історії Русів" не був високої думки про москалів. Наприклад, у промову татарського хана, що осудив Переяславську унію Хмельницького, вложені такі непохвальні слова про Московщину: "Всі ранги й народ сливе неграмотні та великим числом різних вір і дивних молитв подібні до поганства, а дикістю перевищують дикунів; не зважаючи на темноту й грубіянство, відзначаються вони зарозумілостю". Таких місць про грубість москалів є більше.

Промова Гудовича. Нарешті, провідна ідея "Історії Русів" підкреслена також у промові Гудовича, що входив до складу української делегації з приводу гостини цариці Єлисавети в Києві.

Тут підніс він, що хоч українці були свобідні, але відбившися від Польщі, вибрали Росію перед іншими народами, що закликали їх у свою протекцію, а вибрали її одну з огляду на ту саму віру й на походження з того самого племені.

План втілення провідної ідеї. Що стосується польських і московських часів, втілив автор свою провідну ідею так, що розложив одну й другу добу на дві частини: по спокійних часах польської політичної унії настали важкі часи релігійного та класового гніту, а по героїчнім і успішнім піднятті українських народних мас за Богдана Хмельницького прийшов час понурої Руїни й безпросвітні часи вільного касування всяких українських автономних установ із боку Московщини. З такої будови ясний висновок, що з московської неволі треба б Україні визволитися таким самим шляхом, як вона визволилася з польської неволі. Нема сумніву, що таємна політична місія представника української шляхти гр. Василя Капніста з 1791 р. до прусського міністра Герцберга з просьбою про поміч, бо його земляки впали вже в останню розпуку внаслідок "тиранії російського уряду та князя Потьомкіна", й подібні заходи українських посланців у французького уряду зродилися на такому ж ідейному грунті, що й "Історія Русів". Що більше, зазначений розклад світла й тіней в українській історії польських і московських часів аж манить, пояснити цю політичну й релігійну польсько-українську ідилію за старих часів, головно за реформатора козаччини Степана Баторія, свідомим прикрашуванням не такої вже ідилічної історичної правди. При такому плані автора вийшла в "Історії Русів" тим понурішою церковна унія, що буцімто поклала кінець польсько-українській ідилії, якої ніколи не було. В зв'язку з унією порушив автор питання

про спольщення української шляхти, яке автор рішуче засудив, вважаючи в тих часах народ як виключний і верховний чинник історії України.

Патріотизм і гуманізм автора. Словом, упродовж усієї "Історії Русів" видно в автора гарячу любов до України, сум із приводу її страждань, радість із найменшого її успіху. Різкі малюнки сцен насильств при впровадженні релігійної унії, придушування козацьких повстань, нестерпність польського гніту перед Хмельниччиною і кари мазепинців не тільки свідчать про гарячий патріотизм автора, але дають свідчення його гуманності й викликають співчуття кожного, хто не перестав бути людиною. Автор — ворог усякого насилля, усякого гніту громадянства з боку влади, зокрема вояцької самоволі, все одно чи московської, чи турецької, чи й своєї, наприклад гетьманської гвардії Мазепи. Історичний світогляд автора раціоналістичний. Також у нього скрізь проведена різниця між державою й народністю, тому й писав скрізь про національні інтереси, національні документи, клейноди, герб або архів.

Мистецький бік "Історії Русів". Та вкупі з тим автор і мистець виступають у малюнку й оповіданні, як це вірно зауважив уже Пушкін. На талановитого письменника вказують описи битв, головно з часу Хмельниччини, сцени кар Остряниці та його товаришів і зображення гніту польського режиму — скрізь тут зумів автор спинити увагу читача на кількох яскравих подробицях і відповідним підкресленням вбити в тямку читача всю характеристику. Свій виклад автор оживив моралізуючою думкою, якимось порівнянням, то гумористичним анекдотом про цигана, що бив свою матір, аби жінка його боялася, то традиційними оповідками, як: женитися не страшно, а страшно єднать попа; або: москалики-соколики, поїли наші волики, а коли вернетесь здорові, поїсте й останні корови й т. ін.

Інколи прагматичний виклад історичних подій розірваний окремими епізодами, наприклад, про саранчу й морову заразу. Це вплив "Літопису" Самовидця, яким користувався автор, як і літописом Граб'янки, польськими хроніками й пізнішими джерелами. Критично перевіряючи дані "Історії Русів" на підставі урядових документів, поодинокі дослідники стверджували нераз, що в іншому світлі змалював автор "Історії Русів" низку подій, ніж урядові документи; це твердження доводить зайвий раз, що маємо тут діло з літературним твором, все одно, яку йому дадуть назву: політичного памфлету, чи яку іншу. Жаль тільки, що свій твір автор написав російською книжною мовою з другої половини XVIII ст. з великою силою українізмів у висловах і чисто

українських слів. Надзвичайна популярність і роль, яку судилося відіграти "Історії Русів" у розвитку української національної свідомості й історії української літератури, належить уже до нової доби української літератури. Будучи твором пера високоталановитої людини й гарячого патріота, викликає "Історія Русів" глибоке враження на читача — це також ознака літературного боку твору, а не історично-наукового.

Передмова до "Історії Русів". Погляд на цілість історії України, причини написання "Історії Русів" і основні дані для дослідження її автора подає передмова.

Тут ствердив її автор, що передтатарська доба — це історія України, а після татарського погрому замовчується історія України в російській історії. Хоч істориків і літописців із того часу було на Україні досить багато, але що цей край, неначе сотворений або засуджений для руїн, наслідком частих нападів чужих народів, а ще частіше набігів і воєн сусідніх народів і, нарешті, безупинних міжусобиць і баталій перетерпів спустошення всіх родів, знищення та всеспалення й, так сказати б, скривавлений і напоєний людською кров'ю й вкритий попелом, то чи можна було в такій нещасливій землі щонебудь зберегти ціле? І з цієї причини взята ця "Історія" з білоруських літописів і записок яко з однοплемінного сусіднього краю, далекого від українських руїн.

Відомий із учености і вельможності депутат української шляхти пан Полетика, вибираючися з обов'язку депутатства до тієї великої царської Комісії для уложення проєкту нового уставу, мав пекучу потребу відшукати рідну історію. Він удавався в цій справі до свого первісного вчителя, білоруського єпископа Юрія Кониського, що був природженим українцем і довгі літа префектом і ректором Київської академії. І саме цей архієрей подав пану Полетиці літопис або цю "Історію", запевняючи по-архіпастирськи, що його вели від давніх літ у катедральному Могилівському монастирі вправні люди, котрі за потрібними вістками зносилися з ученими мужами Київської академії й різних визначніших українських монастирів, а головно тих, у котрих проживав ченцем Юрій Хмельницький, що був перед тим українським гетьманом і лишив у них багато записок і папери свого батька, гетьмана Зиновія Хмельницького й самі денники вікопомних справ і національних діянь, і що при тім ця "Історія" наново переглянена й поправлена.

Порівнявши її з багатьма іншими українськими літописами й побачивши, що вона краща від них, тримався все її пан Полетика в інформаціях і писаннях для Комісії. І так ця "Історія", перейшовши стільки високих голів, здасться, повинна бути вірогідною. Хіба воєнні дії покажуться може декому сумнівними з причини своєї численности. Та беручи до уваги положення цього краю між народами, сливе непримиренними, думаючи на підставі часів і обставин, серед яких цей народ був сливе завжди в огні та плавав у крові, треба зробити висновок, що вся вправа й ремесло цього народу містилися у війні й убивствах. Одна Польща доказує все теє. Тільки тоді була вона могутня і страшна, коли мала в себе українські війська, а як тільки їх позбулася, зараз почала занепадати, а наслідки цього відомі.

Польські й литовські історики, яких справедливо підозрювали в байках і самохвальбі, описуючи дії українського народу, неначе б він був у підданстві в поляків, затемнювали всіма способами великі їх подвиги, здійснені в користь

спільної батьківщини своєї й польської. Скривали навіть самі ухвали та привілеї їх у цій батьківщині, доводячи по можності цей народ до рабського положення й нікчемності. А коли дійшло їх оповідання до часів переслідування й польських тиранств супроти українського народу з приводу видуманої ними унії, а тим більше як дійшло до визволення цього народу з польського ярма своєю власною відвагою й сливе безприкладною хоробрістю, то тут виригнули ті письменники всі свої огуди й неправди та наклепи всіх родів на цей народ і на їх полководців і начальників, називаючи їх зрадливим і ворохобним хлопством, що з сваволі й бешкету підіймало ворохобні й замішання. Та діла українських гетьманів Косинського, Наливайка, Остряниці й, нарешті, великі діла Хмельницького, їх кореспонденції й декларації доказують щось дуже противне цьому й кожна людина, що здорово думає, побачить у них безсумнівну правду й благородні та справедливі подвиги; побачить притому і признає розумний, що всяке сотворіння має право боронити свого істнування, власності та свободи й що для цього дала йому сама природа або Творець свої дотичні оруддя або спосіб". Зазначивши, що про хоробрість українського народу писали грецькі, римські й інші чужі історії, питав автор передмови: "І чи міг такий народ, що пожив дещо в злуці з поляками й литовцями сливе у вічних війнах за свою батьківщину, втратити свою природжену хоробрість, яка потім показала себе досить, нарешті, й над самими поляками й литовцями?".

Григорій Полетика. Передмова до "Історії Русів" ставить її в дуже тісний зв'язок із Григорієм Полетикою.

Він походив із Роменського повіту на Полтавщині, а його предки переселилися на Лівобережжя в середині XVII ст. Батько Андрій був бунчуковим товаришем. Григорій народився 1725 р. та вчився в Київській академії. В 1746 р. вступив до Академії наук на посаді перекладача, а го двох роках на такій самій посаді в Святий Синод, де залишався до 1764 р., коли став головним інспектором морського шляхетського кадетського корпусу. Під час останньої служби в 1771 р. згоріла повністю його багата бібліотека; на дуже гарний відпис Несторового літопису з цієї бібліотеки покликається багато разів Шлецер. Втрата бібліотеки позначилася на його здоров'ї. З причини хороби він звільнився з посади 1773 р. й до своєї смерті в 1784 р. не обіймав уже більше ніякої урядової посади, живучи в Юдинові на Стародубщині.

Коли служив у Синоді, написав дуже помітну свого часу з огляду на докладні відомості про Петра Могилу розвідку про початок, відновлення й поширення науки та шкіл на Русі; вона не вийшла друком у свій час тому, що цьому спротивився Ломоносов, бо Полетика не знаходив у давній добі стільки шкіл на східнослов'янських землях, скільки треба було б на думку Ломоносова. Перекладав, між іншим, із Епіктета й Ксенофонта на сучасну московську літературну мову. З 1763 р. походить його словник на шістьох мовах: московській, грецькій, латинській, французькій, німецькій і англійській.

Таким чином, Григорій Полетика належав до великого числа українців-авторів і перекладчиків московських книжок, надрукованих у другій половині XVIII ст.; мало що або й нічого не знаємо про інших діячів цього типу,

наприклад про Богаєвського, Галенковського, Гамалію, Дарагана, Якова Козельського, Івана Лашкевича, Василя Лобисевича, Лукашевича, Льва Максимовича, Марковича, Огієвського, Парпуру й багатьох інших.

Полетика як депутат шляхти Лубенського повіту. Служачи на Московщині, не поривав зв'язків із Україною. На це маємо доказ у тім, що в 1767 р. шляхта Лубенського повіту обрала його своїм депутатом до Комісії для уложення проекту нової устави. На цьому становищі проявив себе Григорій Полетика гарячим оборонцем української автономії, стараючися усправедливити свої думки з історичної точки зору. Останній обставині завдячуємо кількома його рукописними записками. Одна з них має назву "Історична відомість про те, на якій основі була Україна під Польською республікою та на яких умовах піддалася російським царям" і патріотичне розумування про те, як можна би її сьогодні уладити, щоб вона могла бути корисна для Російської держави без обмеження прав і вольностей.

Григорій Полетика

За зразок узяв тут польський лад із шляхетством на першому плані. Вже самим заголовком помітна його "Записка", що Україна не завойована, а приєдналася добровільно до Росії. В іншій "Записці", як була поділена Україна в часі польського панування та про спосіб її управи, проводив Полетика ту саму думку, що ввійшла в основу великого збірника прав і привілеїв української шляхти, запропонованого Полетикою Комісії в обороні незалежності й автономності України. Боронив одної та другої й домагався підтвердження українській шляхті тих прав і привілеїв, котрі підтверджено їй — "за часу, коли Україна була під Польщею", й відповідаючи депутатові Дмитрові Наталіну й висловлюючи свою думку в 1768 р. на Комісії про проект шляхетських прав. Записки Полетики придбали йому славу вченого.

Григорій Полетика як автор "Історії Русів". Спільні мотиви в "Записках" Григорія Полетики й "Історії Русів"

велять догадуватися про спільного їх автора — Григорія Полетику. Що автором "Історії Русів" був Григорій Полетика, про це здогадувався Іконников уже в 1874 р., бо коли Полетика міг розглядати історію й бути її компетентним суддею, міг і написати її або керувати її написанням. Полетика саме мав велику силу українських джерел і був відомий як учена людина. Іменем Кониського заслонив тільки Полетика своє авторство. Сімнадцять літ пізніше розвинув ширше здогад про авторство Полетики заслужений дослідник нашого минулого Олександр Лазаревський, надрукувавши уривки з родинного архіву Полетик. Під час свого побуту в Петербурзі встиг Полетика зібрати бібліотеку з кількох тисяч книжок, "яка була одною з кращих бібліотек у Російській державі, а зокрема, що торкається збірки російських рукописних і друкованих книжок, то такої не було не тільки ні в одного з приватних людей, але й з державними російськими бібліотеками", могла бібліотека Полетики конкурувати з огляду на рідкість і давність своїх книг. І коли те книжне багатство впало жертвою вогню, почав Полетика наново збирати книжки й рукописи, до самої смерті цікавлячись історією України. Мету Полетикової бібліотеки роз'яснює лист сина Полетики Василя до гр. Рум'янцева. Тут стверджено, що зібрані з великим трудом і старанням батька й сина книги торкалися головно української історії, бо "її написання було його (Григорія), а нарешті зробилося моїм (Василя) предметом". Історія, яку написав Григорій Полетика, це "Історія Русів", а передмову до неї написав його син Василь. Григорій Полетика був гарячим українським патріотом, як свідчать про це люди, що стояли близько нього й добре його знали. З серпня 1781 р. походить лист генерала Андрія Милорадовича, що старався охолодити патріотичний запал Григорія Полетики, звертаючи увагу на його рід, маєток і немолоді літа. Нарешті, вказав Лазаревський іще на одну важливу обставину, а саме на видумку щодо смерті гетьмана Многогрішного.

З історії відомо, що гетьмана Многогрішного заарештувала 1672 р. у великий піст його старшина в Батурині "за зраду" й відвезла до Москви, звідки заслано його в Сибір. Тим часом в "Історії Русів" читаємо, що Многогрішний "умер від своїх ран і його поховано в Батурині з великими військовими й церковними почестями. Всі уряди й народ оплакували цього гідного їх начальника з чистосердешною журбою. При своїй великій скромності був він добрим полководцем у війську, визначним політиком і справедливим суддею в управі. По Зиновієві Хмельницькім йому одному можна приписати знамениті прикмети".

Немає тут незнання історичних фактів, а звичайна видумка, яку легко пояснити, коли автором "Історії Русів" був Григорій Полетика, тим, що одна з двох доньок

Многогрішного вийшла заміж за одного з Полетик. "Історія Русів" з'явилася на думку Лазаревського близько 1770 р. услід за обранням Григорія Полетики депутатом до Комісії для нової устави. Написав її автор швидко, а події XVIII ст. від переходу Мазепи на бік Карла XII писані на основі живої традиції, а може, й особистих відомостей автора. Остання вказівка Лазаревського заслуговує на увагу, бо дійсно, оповідання про гетьманство Розумовського й управу гр. Румянцева Україною таке живе й багате подробицями, що вказує на автора-очевидця. Відчуваючи неповноту й однобокість своєї праці, почав Полетика пильно збирати по архівах матеріали для історії України.

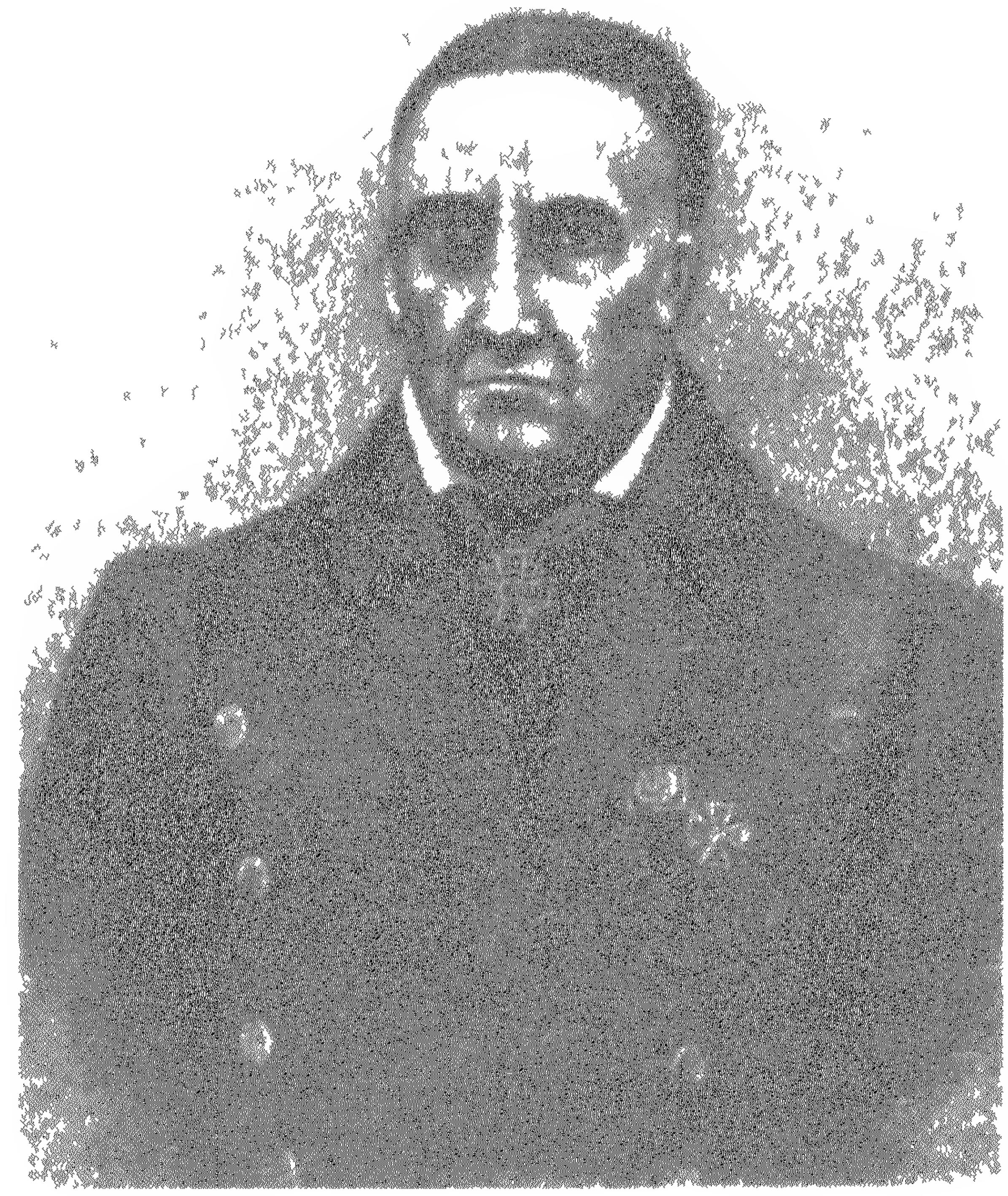
Два Якови Марковичі. Своїми статтями та промовами в Комісії й своїм збиранням матеріалів розбудив він серед українського громадянства живе зацікавлення українською старовиною. Одні, як Андріян Чепа, збирали матеріали для студій над українською старовиною, а інші здобули навіть потрібну книжну освіту для історичних дослідів. До останніх належав Яків Маркович (1776-1804), що залишив по собі невеличку книжечку п. н. "Записки про Україну, її мешканців і твори", надруковану 1798 р. в Петербурзі, коли авторові було несповна 20 років. Незважаючи на невеликий обсяг книжки й молодий вік її автора, вона являє собою науково-літературну працю. Від Якова Марковича з кінця XVIII ст. треба відрізняти Якова Марковича з початку XVIII ст., учня Київської академії, на котрого звернув увагу Теофан Прокопович і порадив йому не покидати книжки також по виході з академії. Полишив по собі записки з 1718-1768 рр., що містять багато цікавих подробиць про той перехідний час української історії.

Микола Ханенко. Ровесником Якова Марковича був Микола Ханенко, старший канцелярист військової канцелярії. Вчився в Київській академії і як потомок запорожця з роду, що займав важні місця в козацькому війську, був за гетьмана Скоропадського старшим канцеляристом, разом із генеральною старшиною був у Петербурзі, потім був наказним полковником, брав участь у війнах і був передостаннім генеральним хорунжим. До 1722 р. відноситься його "Діарій" або "Денник", перерваний в тому ж році внаслідок петербурзького покарання генеральної старшини за її оборону українського автономізму, й ведений пізніше в 1727-1753 рр. Від травня 1725 до травня 1726 р. вів щоденник і син гетьмана Петро Апостол.

Василь Полетика. Григорієві Полетиці завдячує своїм зацікавленням українською історією насамперед його син Василь (1765-1845).

Він учився у Віленському університеті та крім "математичних, фізичних, моральних і словесних" наук ознайомився з латинською, французькою, німецькою й польською мовами. Дослужившися у війську до звання майора, осів на Україні в Роменському повіті, де й обрано його два рази повітовим маршалом.

З часу його другого маршалкування, докладніше з 1809 р., походить його "Записка про початок, походження й гідність української шляхти". Ця "Записка" нагадує тоном і своїми висловами ті сторінки "Історії Русів", де йдеться про походження й історичні права української шляхти. Видавши її, думав Горленко на підставі тієї подібності, що автором "Історії Русів" був не батько Григорій, а син Василь Полетика. Свій здогад побудував, між іншим, на такому місці листа Василя Полетики до Чепи з 1809 р.:



Василь Полетика

"А між моїми рукописами я уважаю кращими ті, які писав мій покійний батько. В них блищить скрізь розум ученої людини, говорить дух великодушного патріота. Від нього вчуся я любити людей і батьківщину й черпаю по більшій частині відомості, потрібні до їх оборони. Бажано та приємно мати в своїм батьку такого вчителя й наставника! Не можна б вибачити, коли б поховано в пилі його труди для батьківщини й земляків. Українці, вічна любов повинна вас із ним з'єдиняти! Він гідний ваших пам'ятників, а найкращий пам'ятник для нього буде тоді, коли ви почнете завжди носити його у вдячних ваших серцях".

Таке писав Василь Полетика, посилаючи Чепі свою вище згадану "Записку". З огляду на те, що це вже стверджений факт, що син любив висловлятися навіть тими самими висловами, що батько, наприклад, про цінність спаленої бібліотеки Полетик, далеко простіше пояснити "Записку" сина використанням твору батька, бо й у процитованих словах листа признається Василь, що від батька взяв здебільшого відомості, потрібні для оборони своїх думок, очевидно в "Записці", яку переслав одночасно з листом. Для Василя Полетики батько був учителем і керманичем — очевидно, в "Історії Русів", за яку, на думку сина, повинна вічна любов

лишитися в серцях українців до його батька. Про себе ж Василь Полетика писав:

"Скрізь стараюся я відшукати відомості, що відносяться до української історії, але находжу їх мало. Досі ми не маємо повних історій нашої батьківщини. Вірні й важніші сліди їх губляться, як запримічую, стільки ж сливе в нещасних спустошеннях, скільки й самих зенедбаннях. Автор цієї історії бачить ці перешкоди для себе й кидає своє перо... Мала здібність, слабі мої відомості й це відтягають мене від цього труду, скільки не думаю про справи".

Якою була участь Василя Полетики в теперішньому вигляді "Історії Русів", чи не завдячує вона йому якимось пригладженням, досі не досліджено. З певністю можна твердити, що передмову написав Василь Полетика, бо вона написана після розподілів Польщі, як про це можна здогадуватися з одного речення про наслідки української справи для існування Польської держави.

Ще деякі аргументи за авторство Григорія Полетики. На Григорія Полетику як автора "Історії Русів" указує до деякого ступеня згадка в ній про велику пожежу в Києві; та пожежа знищила Печерський монастир і його бібліотеку, "багату великими тисячами рукописних книг і різних цінних манускриптів, написаних в різних мовах, а між ними багато й таких, які не були знані й тодішнім ученим, а зокрема всі записки й документи, що торкалися історії управи слов'янських племен і царств і їх законів і устроїв". І закінчується "Історія Русів" так, як міг закінчити її Григорій Полетика, а саме, що з початку 1769 р. почалася справжня війна з турками, "яка чим скінчиться, Бог знає". Про якусь історію Григорія Полетики згадує й лист дуже близького його приятеля за життя й виконавця його тестаменту по смерті Кондоїді з жовтня 1781 р., де між іншим написано: "Про вашу історію без усякого вийнятку говоритиму всім в надії, що цей ваш труд викличе в кожного розсудного росіянина (?!) повне вдоволення й найвище признання для вас". Очевидно, вдоволення та признання могла викликати річ, яка вже була відома Полетичиному приятелеві Кондоїді; з цього виходить, що лист із 1781 р. стверджує, що таку історію вже написав Григорій Полетика. Нарешті, за авторство Григорія Полетики промовляє в дечому і та обставина, що рукопис "Історії Русів" відкрито десь близько 1828 р. у фондах бібліотеки села Гринева Стародубського повіту, при судовому описі маєтку, який від попереднього власника села князя Лобанова-Ростовського, котрий дістав рукопис як віно за жінкою, Безбородьківною з роду, перейшов до нового власника князя Голіцина. В Стародубщині в селі Юдимові жив Григорій Полетика по звільненні зі служби. Що стосується родини Безбородьків, у неї були також історичні інтереси; пригадати

б доповнення, яке склав Олександр Безбородько до українського літопису, що його видав Рубан; цікава річ, що в передмові до того літопису й до "Історії Русів" доручена Юрієві Кониському однакова роль, виходило б, що згадка про Юрія Кониського в передмові до "Історії Русів" — це вже наслідування відомого мотиву. На основі згадки про Юрія Кониського в передмові до "Історії Русів" приписувано її авторство довгий час Юрієві Кониському, одначе сьогодні вже закинено цю думку, бо між творами Юрія Кониського немає "Історії Русів", ні вона не відповідає характерові й напрямкові його праць.

Історичний твір Худорби. "Історія Русів" не була єдиною щодо своїх тенденцій. З листа де-Бріґена до Кіндрата Рилєєва довідуємося про існування ровесниці "Історії Русів" — досі невідкритого історичного твору Худорби. Він писав:

"Я сподіваюсь отримати таку історію, яку написав сучасник Кониського Худорба; вона невідома, бо тільки один примірник її існує в домі, в якім жив Худорба. Ця історія цiниться тут нарівні з Історією Кониського, ставиться їй у хибу тільки те, що вона написана дуже вільно та проти нашого (себто російського) уряду. Твори того роду, що "Історія Русів" і невідкрите досі писання Худорби, були відбиткою думок тієї української шляхти, від котрої явився в квітні 1791 р. Василь Капніст у прусського міністра Герцберга й питав його, чи можуть його земляки сподіватися помочі Пруссії, коли зроблять повстання проти Московщини. З подібною місією звертався український делегат також до французького уряду. Склад сучасних політичних обставин став на перешкоді реальним успіхам місії Капніста".

7. Віршовані історичні оповідання

"*Розмова Московщини з Україною*". В атмосферу, серед якої постала "Історія Русів", впроваджує нас віршована "Розмова Московщини з Україною". Написав її в Глухові 1762 р. перекладач генеральної військової канцелярії Семен Дівович "у честь, славу й оборону всієї України". В рукописі був відомий цей твір Миколі Костомарову, що згадав про нього в своїй статті "Думки про історію України", вміщеній в "Бібліоте-ці для чтенія" за 1846 р. Крім того, згадав Костомарів і про "Розмову Банческула з Хмельницьким у царстві вмерлих", відому досі тільки з цього заголовка. Публіцистичні писання в формі розмов були відомі також у Польщі, наприклад, "Розмова вмерлих поляків", де розмовляють тіні короля Івана Собєського з князем Єремією Вишневецьким про воєнні події на Україні в часи Богдана Хмельницького й до кінця XVII ст. Костомарів мав копію "Розмови Московщини з Україною" з ориґіналу з переставленими листками так, що продовження плачу України з приводу смерті її улюбленого сина гетьмана Богдана Хмель-

ницького було відірване від свого початку й стояло у кінці рукопису. Наслідком такого переставлення виходило з тексту, що Україна плакала по втраті своєї самостійності. Діставши в свої руки забрану копію, написав на ній начальник жандармської канцелярії Дубельт: "Якби я був цензором, не допустив би цього друкувати тому, що тут є образа Росії,

Василь Капніст

образа й Україні: перша ставить дурні питання, а друга вихваляє себе, як стара баба, й нарешті її серце знемагає від нашого ярма!" Таким чином судилося "Розмові" відіграти роль обтяження в допитах кирило-мефодіївців.

Короткий зміст "Розмови" зводиться до того, що на початку виводить Україна свій рід від давніх хазарів, а далі оповідає, що зразу управляли нею власні начальники, пізніше була вона під владою польських королів, а нарешті добровільно піддалася під владу російських царів і робила та робить їм велики прислуги. Більшість вісток узята з "Короткого опису України", та головна річ у "Розмові" не в самих вістках, а в їх групуванні й освітленні їх провідною думкою. Останню видно з цих слів України, звернених до Московщини:

Не тебѣ, — государю твоему поддалась,
при которыхъ ты съ предковъ своихъ родилась.
Не думай, чтобъ ты сама была мой властитель,
но государь твой и мой общій повелитель.
А разность наша есть въ приложенихъ именахъ:
ты Великая (Россія), а я Малая, живемъ в смежнихъ странахъ.
Что жъ я Малой называюсь, а ты Великой,
то какъ тебѣ, такъ и мнѣ ни мало не дико,
ибо твои предѣлы пространнѣе моихъ,
а мои обширностями поменше твоихъ...
Такъ мы съ тобою равни...

Цікаві тут подробиці про вирівнювання московських офіцерів і урядників із українськими рангами; ці подробиці сфотографовані з дійсного життя.

"*Героїчні вірші*". Авторові "Розмови Московщини з Україною" не дорівнював ступенем національної свідомості автор "Героїчних віршів про славні воєнні дії запорозьких військ", написаних коротко та просто з різних історій. Ця віршова пам'ятка написана у перших днях вересня 1784 р. в Уманському ключі. Автор, якийсь Іван, сховав своє ім'я під цією загадкою:

Кто сочинителя хочетъ имя знати,
сто осмдесятъ одно изволь въ немъ счисляти;
имя благодатно во священствѣ носитъ,
за благодѣтелей и всѣхъ Бога проситъ.
(Іоанн = і+о+а+н+н = 10+70+1+50+50 = 181)

Правдоподібно, був автор ченцем, бодай ставиться до запорожців із великою пошаною за їх безженність. Прославлення козацької слави — це мета автора, як це випливає не тільки з "Героїчних віршів", але й з посвяти наприкінці їх.

Зазначено тут, що для всіх, котрі дбають про славу свого народу, нема нічого дорожчого та любішого від вірного опису славних дій предків, який не тільки їх честі й похвали торкається, але й спонукає до подібних діл. Немало прикладів на це можна знайти поміж усіма давніми хоробрими народами: греками, римлянами й іншими. Їх слідами повинен іти й народ запорозьких військ і не шукати в чужих народів зразків хоробрості й відваги, а придивитися пильно до своїх предків. Авторові "Героїчні вірші" це не тільки живе дзеркало для любителів козацької слави, не тільки пошана й похвала її, але й твір для пильного наслідування її, тому й присвячено твір запорозькому кошеві.

Та задумам автора не відповідали його сили, ні конче потрібна в даному разі глибша національна свідомість. І він, залюбки спинившися на Хмельниччині й зазначивши, що до Хмельницького почали приходити посли від турецького султана та від польського й угорського королів, побачив свій ідеал осягненим ось у чім:

Украина жъ іго лядзке извергнула,
подъ россійскимъ кровомъ мирно отдохнула.
Церкви отъ уніи стали очищенны.

Московської неволі не вмів доглянути автор, що покликався в своєму писанні на Баронія, польську хроніку й українські літописи.

8. Історичні вірші

Роль історичних віршів. У XVII і XVIII ст., коли у нас не було преси, дуже поширилися вірші про поодинокі події й випадки, як наприклад, острозький "Лямент із приводу варварського діла преподобниці". В таких віршах відбивалися головно інтереси біжучого моменту й вони заступали сьогоднішні публіцистичні статті.

Вірші з "Літопису" Єрлича. Зразки таких віршів із часів Хмельниччини навів український шляхтич Йоаким Єрлич у своєму "Літописі" або "Хронічці", писаній по-польськи. Один з тих віршів про полон польських гетьманів закінчується словами, які вказують на вдоволення, що потерпіли ті, від котрих досі терпів український народ.

Автор вірша звертається до полонених польських гетьманів із такими словами:

А ви в татарах в тяжких кайданах до смерти сидіте;
як ми од вас, так ви од нас тепер потерпіте.

Два інші вірші оспівують поразку коронного гетьмана Потоцького.

У першому закликає автор Потоцького опам'ятатися й подумати над тим, що доля може відвернутися від нього й порівняти його з тим, хто не має нічого. Хай порадиться й тих, котрі ходять стиха, хай пам'ятає, що

теж рицери і кавалери передтим бували,
тим воювали, од того ж меча самі поумирали.

Хай скине гордість, перестане, як сам хоче, керувати в Польщі й не легковажить шляхетської крові, бо для його волі чорніє світ і нищиться правда. Треба поглядати на задні колеса. Де подінуться шляхетські жінки й діти, коли запорожці завдадуть Польщі клопоту? Не послухав Потоцький тих жовнірських пересторог, послав навіть свого одинака на Жовті Води. Та

скоро стали ляхи подле Плавли, зараз поскочили
хмельничики, ординчики обоз заточили.
А скоро привернули, зараз огорнули, роскопали моцниї вали,
одних постреляли, других порубали, третіх живцем в орду пооддавали.

Одначе гордий Потоцький не просив миру, але

хочет битися, кривди мститися, под Корсунь вступает,
а за собою, як за свою волю, запорожців потягает.

І там на полі згубив силу своїх вояків, залишив запорожцям стрільби та всі риштунки, віддав поневолі турецькі коні й дорогі убори,

а сам іде й инних веде до татарської неволі.

Четвертий вірш висловлює радість українського народу з приводу перемог Хмельницького:

Честь Богу, хвала! На віки слава війську дніпровому,
що із божої ласки загнали ляшки к порту висляному!
А род проклятий жидівський стятий, чиста Україна,
а віра святая вцале зостала — добрая новина!
І ти, Чигирине, місто українне, не меншую славу
тепер в собі маєш, коли оглядаєш в руках булаву
зацного Богдана, мудрого гетьмана, доброго молодця
Хмельницького чигиринського, давного запорожця.

Для нього просить автор у Бога ласки, щоб під його проводом стало запорізьке військо славним на всім світі.

Вірш про жовтоводську перемогу Хмеля. Хмельницький мав також скорочену назву Хмель. В описі подорожі антіохійського патріарха Макарія по Україні й Московщині пояснив архідиякон Павло Алепський це скорочення так: "Самі ляхи назвали його "Хмелем", а слово "Хмель" значить у них: спритний. Так назвав його край. Вони приложили до нього прізвище "Хмель" від імені рослини, що росте в них". В іншому місці написав про Хмельницького Павло Алепський: "Кождий, хто побачить його, подивиться на нього та скаже: так ось він — той Хмель, слава й ім'я котрого рознеслися по всьому світу!". Скорочене ім'я Хмельницького приходить у вірші про битву під Жовтими Водами:

Висипався Хмель з міха,
наробив ляхам лиха,
показ̌ив їм розуми,
вивернув дітчі думи!
До Жовтої Водиці
наклав їм много хмелниці:
не могли на ногах стати,
воліли утікати.

Далі кпить собі автор з сина старого Потоцького Степана, що не знайшов доброго шляху на Запоріжжя. Хай не втікає лях із самого перестраху. Миліші були їм жиди від запорожців. Автор просить помочі від Бога "тих куроїдів бити". Вірш закінчується ствердженням загального переляку:

Юж утікают з валов,
боятся самопалов;
волют татарскоє юки
ніж козацкоє руки.

Вірш про битву під Берестечком. Як із вірша про жовтоводську битву пробивається гумористичний тон, те саме бачимо у вірші про битву під Берестечком. У заголовку має вона назву козацької думи про війну з козаками над рікою Стиром. Подана тут і мелодія, а саме пісні "Ой постив бим я сім понеділків, осьмую неділеньку".

Вірш починається:

Ой, ріко Стиру, що Хміль за віру
зробив напротив міру,
где в Дніпр впадаєш, оповідаєш
радость з войни чи миру.
Хан наступаєт, сам помагаєт
козаком ляхов бити,
под Берестечком, малим містечком,
оних же кров пролити,
на перевозі, чи пак в дорозі,
короля погромити,
войском, гетманом, королем паном
татаром заплатити.
Хан згоду радив, да не порадив,
козаки войну любят:

ой, Казиміру, юж тобі міру
з козаками не будет.
Досюль не знаєш, хоть посилаєш,
одкуль хан наступает;
з ним згоднюсенько Хміль ранюсенько
к королю ся зближает.

Далі поданий живий опис нещасливої битви під Берестечком.

Докладністю малюнку й літературною обробкою перевищує вірш усі попередні. Її автор був, без сумніву, очевидцем, правдоподібно учасником, може й студентом Київської академії. Вірш зберігся в трьох текстах, двох із XVII ст., одному повному і другому скороченім, і в одному з другого десятиліття XVIII ст.

"*Плач України*". З часів Виговщини маємо цікавий вірш "Плач України". Вірш зберігся у копії другого десятиліття XVIII ст. як предмет шкільного перекладу з української мови на латинську. Україна гірко плаче на свою долю:

О Боже мой милостивий,
возри на плач мой ревнивий!
Где бідница єсть такая,
як я Росія Малая?
Всі маткою называют,
а не всі за матку мают;
другий хощет загубити,
в ложці води утопити.
Бо чи треба горшой муки,
як подати ляхом в руки?
Давно они гострят зуби,
давно моєй іщуть згуби!
А ви, дітки, як чужиї
садите мні їх на шиї.
От як скоро все забули,
що і виділи і чули,
як под тими ворогами,
стогнала я тяжко з вами,
стогнала я, ні отради
не міючи, ні поради,
коли жиди проклятиї
держали церкви святиї
і от святой креста бані
витягали у нас дані.
Священников забивано,
кров Господню проливано.
І то добре частовали,
як і самі описали.
Ніщо вольно з нас нікому
не било кром жони в дому.
І тоє би уже стало,
щоб імя наше пропало.

І це було би сталося, коли б Бог не зіслав був Богдана, що "стер сімя проклятоє" та скинув ляцьке ярмо з шиї українського народу.

Автор вірша вдоволений, що Хмельницький поставив Україну під міцним щитом православного деспота. Ще Україна мало що відійшла, не розпростерла своїх крил і не отерла своїх сліз, а вже знайшлися українці, іншої ніж автор думки, й забажали минулого лиха. З приводу їх велить автор падькати Україні:

Ой не сини, ой не діти,
хощут мене загубити!
Ляхолюбці, лихолюбці,
тиї мої, тиї згубці!
Як саранча налетіли,
доми, церкви, поскверняли.
Куда пойдеш, ляхов хвалят,
вірних только що не палят,
простим уши набивают,
лихим ядом заражают;
без хвал ляцких ані слова,
їдят чи пют — о них мова.

Що ляцьке, те смачне їм та приємне, навіть хочуть бути уніатами. Словом,

к ляхом весь дух, вся охота:
то їм мудрость, то і цнота.

Україна нарікає, що з ляхолюбцями приятелюють її добрі діти:

Що мн! за син, що з врагами
серце єго, а не з нами?
Не той то син мні здарився,
що в моєм дому родився;
нехай прийде і зза світа,
да мні жичит многа літа, —
той мні будет син родимий,
не иначе, як любимий.

Україна звертається до своїх дітей із закликом, аби не любили ляхолюбців, бо

поти добра в нас не буде,
поки у нас сії люде.
Нехай ідут на сухий ліс,
куда зовет їх гордий біс.

Бажанням на безголів'я ляхолюбцям і на здоров'я добрим дітям України закінчується вірш.

"*Псалма" про гетьмана Дорошенка.* Не зрозуміли автори віршів також змагань Петра Дорошенка. Якийсь піїт зложив про нього "псалму", без сумніву сучасну подіям, про які в ній є мова, себто до 1675 р.

Автор підкреслює, що "хто тілко, хочет, обачит", протерши очі, що "за Дорошенка гетмана пуста Україна стала". Через його ворохобні прийшлося всім загибати. Опустілі або зруйновані церкви, стогне-ридає Поділля, Волинь плаче-зітхає за заколеними або в неволю відведеними дітьми, за знищеними містами, а в одному варіанті вірша за фундованим Богом, славним городом Кам'янцем, що

хвала Богу в нем устала,
окраса церкви упала,
сталася жертва тому
Магометови злому.

Турки бридяться християн і роблять із них басурманів. Далі йде нарікання на поголовщину.

На якийсь зв'язок автора з Уманню вказувало б те, що він оповідає про забирання жінок і дітей в Уманському повіті. Хоч Дорошенко бачив свій народ поневоленим, іще давав поради туркам і тягнув турецьке військо до Дніпра, щоб зненацька вдарити на московські сили й забрати увесь табір. Це так не сподобалося царському прихильникові-авторові, що прохав у Бога падіння басурманів і Петра Дорошенка, а перемоги московському цареві. На благочестивого автора, може й духовника, вказує кінцева молитва, між іншим, в одному варіанті вірша з таким проханням:

Рач Україну направити,
би в ней російскії діти
церкви божії будовали
і монастирі обновляли.

Зайвий доказ, як православ'я відбивалося сумними наслідками в політичній орієнтації.

"*Лямент України*". Цей вірш потрапив у збірник пісень Головацького, як і інший з початком "Ляментует Україна із великим жалем".

Піднесла руку на польського короля, воювала з ним, а побраталася з султанами. Далі йде нарікання на забирання в полон, на ограблювання монастирів, на попалення церков, на руїну родинного життя:

Отец, мати дитя своє на руки хватає,
оставивши всі маєтки, од страху вмліває.

Тепер не знає Україна, що зробити з собою; вернулася б до польського короля, але він не схоче прийняти її, тому лишається зоставатися під московським царем. Вірш став піснею з рефреном:

Ах ти мні, да біда мені, що я учинила,
ах ти мні, да біда мені, що я преступила!

Настрій вірша-пісні й рефрен її вказують на автора правдоподібно з шляхетських кругів.

"*Лямент побожних людей*". Доповненням "Ляменту України" є "Лямент людей побожних, що ся стало в Литовской земли, меновите, хто хощет, прийди і очима своїми обач, що ся в мирі дієт, снать з волі божой, хто хочет, то ся з нас смієт". Будова вірша нагадує будову дум:

Брани бовім днесь умножишася
і мечі на шиї наші ізостришася.
Брат брата убивает
і самого отца кров проливает;
ненависть междособная,
ізрещи неудобная.
Точатся кровю потоки,
падают невиннис отроки,
юноші, младенци, немовлятка і діви.
Отцеве і матки зостают у диві:
єдних в неволю побирают,
другіє от меча і голодною смертю помирают.
Нікогда страна била славна
і всім неприятелем ужасна,
а тепер вся паде мечем,
междусобним січем,
бо всі окрест вразі ликуют,
веселятся і погибели нашей триумфуют,
видячи всю обнаженну
і в конец спустошенну,
бо всі силниї і княжата
в руках неприятелских зостали, яко і отрочата,
по руках і по ногах повязані...

Далі звучить уже відомий мотив про плач-ридання Поділля та стогін-зітхання Волині за заколеними й до неволі забраними своїми дітьми,

бо тисяча тисячей і тми їх падоша
от меча і во плін отідоша,
же вся земля стала пуста,
передтим наддер бувши густа.
Гради бовім всі сожжені,
а живущиї в них звнутр сотренні.
О горе, горе оставшим
блудом і бідам вящшим!

В усьому горі, яке найшло на Україну, бачить автор наслідки гордості, проти якої виступає, як і проти папістів. Обидві обставини зраджують в авторі православного духов-

ника родом з Західної України, на що вказують прикмети його мови. Вірш невідомий досі в цілості.

"*Слово в часі посухи й голоду*". Неначе поясненням сумного становища України, змальованого у вірші, є "Слово во время бездождия і глада і всякоя пагуби і всякоя нужда і злоключенія людей, о немилосердію же і розних справах людских, якіє сих часов діются, а меновите во христіяньстві". Й тісний звязок змісту "Ляменту" зі "Словом" і те саме слово "меновите" в обох них і вживання дієслова "діятися" в обох заголовках велить шукати спільного автора для них, тим паче, що обидва тексти походять від духовної особи та збереглися разом у "Пчолі", зложеній у Крупичполі Борзненського повіту на Чернігівщині, в 1679 і 1680 рр. Збірник списав правдоподібно місцевий священик Петро Виноградський, що не був автором обох згаданих писань, як про це свідчать помилки, які в них зустрічаються. Назву збірника "Пчола" треба брати в розумінні мішанини, себто найрізнорідніших речей, які цікавили переписчика. Обидва писання видав Микола Білозерський.

Слово в посушливому часі нагадало голодні роки з Святого Письма, коли побожні й милосердні люди рятували бідних і не дали їм загинути голодною смертю. Тим біблійним часам протиставив автор сучасні собі часи, коли багач допомагав бідним людям стогнати. "А в том збожем своїм задержуется і ціну подвишает для збирання скарбов своїх". Правда, Бог карає таких людей, які "вкрутнис пяници, костирове, картиници, бардачници, табачници, злодійове, розбойници, драпіжници, вшетечници, чаровници, волшебници і вшелякіє беззаконници". Вони саме, "на улицах покидаючи в голодной смерти, отбігают, а потомки їх власниє еще на сем світі смутне їх, в наготі і в голоді зостаючи, проклинают, живячися, яко могучи, листєм, корою, порохнею, лободою, жолудем, бронками, стервом здохлим бидлячим і конским, псами, котками". Зазначивши, що з божої справедливості дістався ізраїльский народ у неволю та прийшла кара на безбожних панів, автор перейшов до того, що терпіли люди від сучасних йому панів. Він придивився таким жорстокостям безбожних панів, яких не було ніде під сонцем в інших краях. Скрізь звичайні податки на людей, "а в Королевстві полском мало не кождий пан, власне яко би ся зприсягли, не пораховавшися з сумленєм, если ся годит брати з бідного чловіка тоє, чого сила его не зможет?" А вже хто видумав поголовщину, хай навіки не вийде з пекла. "Роспрягаючи чловікові убогому і едино ярмо воликов маючому, чим живил себе, жону і діти свої бідниї, которий волики прежде добре оплачовал чиншом роговим, дудовим і іншими податками і розними вимислами, которий, що рок, то іншиї змисляли і видирали, не пораховавшися з сумнінісм, если его посадил на таковому ґрунті, іжеби міл чим виплачовати таковиє податки?". А хоч би ґрунт був і найкращий, хто настарчить на "влоскіє фухи" панів, що більше приправляють страви, ніж гданський князь, що хочуть краще вбрати свої доньки на Україні, ніж бачили в Італії, "А у подданого уже нестаєт і крове, вздихаючи до Бога з нендзними дітками своїми, нарікаючи на часи оплаканиї". Та прийшов час і на панів, Бог вислухав зітхання та крики бідних і відібрав убраним донькам їх окраси й зробив їх дивиною усьому

світові й мститиметься над ними до третього й четвертого покоління, поки не скажуть: "Біда нам, жесмо ся немилосердно обходили з убогими подданими, по Христу братією нашею, і длятого ж єсмо негодні милосердія божого; отворочалисмо очі наші, гди нас о милосердіє просили; а нам ся здавало, іж негодні на нас і глядіти; ліпше-смо шановали псов наших і жидов невірних, с которими-смо посполу їдали і пивали і роскошовали з праці поту християнского; а на остаток не толко на здоров'є їх чигали, але і віру їх зломити умишляли і власне яко з неволниками поступали: одно податками видираючи і роботи на них вимишляючи, за слово вніввеч оборочаючи і забиваючи, а на Бога не пам'ятаючи і кров невинную проливаючи, всіми силами на здоров'є і на віру їх наступали". Як не має Бог мститися тим, котрі мали в аренді не тільки поля й межі, але й ріки, котрі все взяли під свою владу, щоб розкошувати. А від панів отримали силу панування броварники, п'яниці, костирі, картярники, злодії й розбійники; "а взявши моц, не толко жидов і панов своїх забивали, але і городов ґвалтом добуваючи і всюди огнем палячи, людей в невинности забиваючи і в неволю видаючи, церкви, олтарі божії пустошачи, сакрамента вніввеч под ноги помітаючи, тіла святих угодников божих обдираючи, людей умерлих з гробов викидаючи, речі посвященниє церковниє вніввец оборочаючи і пропиваючи, з риз і з стихаров церковних саяни і фартухи жонам і цоркам своїм справовали, срібром церковним шаблі, сагайдаки, шабелтаси і ножна собі оправовали; братію свою драли, мучили і забивали, дівок і младенцов міских татаром за коні, за сагайдаки і шаблі продавали і в неволю в особі самого Христа в невинності видавали; присяги по колко крот ламлючи, шведов і венгров, волох і мунтян зводячи, ізважают; а на остаток і самого царя московского християнского яко власного отца по колко крот отступуют; орд і ляхов на Задніпре затягают, листами і прелестями своїми старших позводили, миром всім заколотили, воєвод царских повигоняли і не толко мідяними денгами знехтіли, але і сребних по копійці не приняли, толко по чеху і по осмаку і, яко хто хочет, оние оборочает".

Навмисне наведені довші уривки в оригіналі, бо з них пробивається ритмічність автора "Ляменту"; менше тверду мову "Слова", ніж "Ляменту" легко пояснити самим його призначенням.

Інші вірші про руїну України з боку татар. Татарські напади, від яких стільки витерпіла Україна протягом XVI й XVII ст., доставляли матеріалу для багатьох віршів і пісень наших віршописців. Одним з таких віршів із XVII ст. є вірш з початком:

Злий татарине, пекелний сине,
з лука стріляєш, не один гине.

Інший вірш-пісня пов'язує нищення України з намаганнями кращих наших гетьманів. Він починається:

Ах, Україненько, бідная доленька тепер твоя:
згинули козаки, добриє юнаки, ах, кров моя.
Где ж ви, Дорошенки, где ж ви, Хмельниченки, і ви, Івани,
смілиє сотники, битниє десятники, і ви, гетмани?

Десь у Дикі Поля загнала їх смерть.

Із дальшого тексту, де говориться, що кримські татари так оточили нас, "що только нашої крві запорозкої сам ждет ворон", виходило б, що автором вірша був запорожець.

Сумний дальший малюнок:

Братя хорошиє, молойці гожиє во крві лежат,
без голови тиє, без плеча другиє пісок зоблят.
Кров лєтся ріками, заслані трупами побитих поля,
на гетманов голови вложила окови тяжкая неволя.
За провод, за дзвони — сороки, ворони смутно крачут,
за дяка гласного, за попа власного вовки виют.
Ні трумни, ні ями, погреб між пташками проклят маєм.

З українських бранців багато стало поганцями, ворогами України й татарами. Далі

не один внук діда, не один сусіда сусід забив,
власний брат на брата, батько на дитята меч заострив.
Немаш вже ради, немаш і поради, што маєм ділать,
ах, только горенько і вельми тяженько в куті думать.

До 1713 р. встиг вірш-пісня вже в двох текстах увійти в один рукописний співаник. Про напад турків на Чигирин у 1677 р. маємо також вірш з початком:

Побудка запрудка христіанским воєм
по битві, Боже, даруй нас покоєм.

Два вірші про облогу Відня. Про улюбленість і поширеність історичних віршів свідчить навіть відгомін такої далекої справи для України, як облога Відня 1683 р. й події того року в Угорщині. На цю тему маємо два вірші. Один з них відомий уже з нашого огляду надтисянського письменства, а другий, галицький, пера Йосипа Шумлянського, літературна вартість якого далеко вища, ніж першого.

Непотрібний жарт. З XVII ст. маємо також вірш про Польщу, яка змальована як мати, що її роздирають і кривдять власні діти. Одначе цей плач ні в чому не дорівнює поетичному й багатому картинами плачеві православної церкви в "Треносі" Мелетія Смотрицького. До невдалих належить і вірш про українські заворушення в різних місцях Правобережної України в 1702 р. Для автора, якогось українського шляхтича,

жарт непотребний в сімсот втором стався,
люд своєвольний докупи зобрався,
а через Юду сталися і бунти,
позосталися, ах, пустиї ґрунти.
Ах, Україно, люд свивольний маєш,
юж ляментуєш, трупи оглядаєш!
Глупство козаков, же ся збунтовали,
на своїх панов руки подіймали.
"Нуте ж, молодці, будем ляхов бити
і їх за шиї на славу водити!"

Це не подобалось авторові вірша й він із задоволенням стверджує, що

> Марс в сімсот втором козаки почали,
> а в сімсот третом ляшеньки скончали,

та співає славу Сенявському, Любомирським, польським юнакам і лицарству. Відзначаючися малим епічним хистом, не вмів автор жодного факту докладно оповісти, ні відповідно змалювати причини подій і їх розвитку — словом, із подій, глибшого підкладу яких не хотів чи не був у силі автор з'ясувати собі, зробив він непотрібний віршований жарт.

Вірші про шведчину. Ще менше, ніж намагання гетьмана Дорошенка, зрозуміли автори віршів далекосяглість шведсько-українського союзу гетьмана Івана Мазепи. Такому незрозумінню відповідають і епітети, приложені до Мазепи: лютий ворог, другий Юда, лукава гадина і т. д., і зміст таких віршів.

Вірш про хотинську перемогу 1739 р. З дальших віршів XVIII ст. історичного характеру треба згадати вірш про хотинську перемогу в 1739 р., без сумніву, сучасний події. Він починається словами:

> Ох, нещастная година,
> котра прийшла зла новина.

Автор оспівує чудотворну ікону Богородиці в Буцневі,

> же не дала христіаном
> впасти в руці бісурманом
> у неволю.

Згадка про буцнівську Богородицю в Тернопільщині й бажання довгого життя Онуфрієві Шумлянському велять бачити в авторі уніатського священика.

Бійка москалів із конфедератами 1764 р. Так само сучасний події вірш про бійку московського війська з польськими конфедератами в Станіславові 1764 р. Автор висміяв "відвагу" конфедератів:

> Гей, чи чував хто о ляховской славі,
> котрої достали в місті Станиславі?
> Як почали були місто рабувати,
> перед москалями мусіли втікати.
> Як в кошару вівці, так їх запудили,
> а в Станиславові кругом обступили.
> Москалі із жарту почали стріляти,
> а ляхи зо страху почали вмирати,

А вже зовсім перелякалися ляхи, коли вдарили гармати, аж упала баня з одного костела. Ляхи пробували відігнати москалів від міста,

> леч не доказали, бо не годні того —
> москалей отбити, хоч їх і не много.

Визначили битву на середу.

> У середу рано стали ся сходити
> всі ляхи докупи: що будем робити?
> Єдин мовит: биймо! десять: утікаймо!
> а сто там їх радит: усі ся поддаймо!

Почали кликати москалі, щоб ляхи виходили з міста. Коли ж почалася стрілянина, не один лях думав, куди б утекти, одначе

мусіли увесь день битися доволі,
а вечір зостали в москалей в неволі.

Характерне закінчення пісні:

Так москалі вміют ляхов частовати, дают мало їсти, а ще менше пити,
би ся зарекли больше рабувати: щоби ся зарекли, як бунти чинити.

Як бачимо, москалі виступають у вірші як елемент дисципліни й ладу в протиставленні до поляків, що грабували місто, яке належало до їх держави. Та глузуючи з поляків, автор вірша ні одним словом не зрадився якимсь русофільством, а що й наші тодішні люди не бачили в москалях визвольників, промовисте свідоцтво цього маємо в тому, що громадяни Кунина коло Жовкви зібрали кількасот золотих польських, зароблених від москалів, на церкву в подяку Богові, що вони відійшли.

Вірші про Гайдамаччину. Низку віршів маємо з часів Гайдамаччини. Чотири вірші описують уманську різню. Одна з них приписує всю подію благочестю, себто православ'ю:

А що ж нам тая благочесть зробила?
Дітий і худоби, життя позбавила.
Треба би ся горко слезами заляти
І на свою долю вовік проклинати.

Та не так на долю, як на московську царицю, що брехала, "як ряба сука", а люди послухали її. Провідником гайдамаків став Гонта, що велів різати ляхів і жидів,

ксьондзів і попів, а треті собаки
вішали вкупі мовячи: однакі.
Поднесли руку на кров християнську,
зляли, скропили всю землю уманську.
Церкви, костели кров'ю намастили,
студні, кирниці трупом наповнили.

Плачуть діти за матерями й обливаються гіркими сльозами.

З приводу нападу гайдамаків на турецьке місто Балту пророкував автор війну з Туреччиною, що й сталося. Свої симпатії висловив він у словах:

Турецка сила надходит з ляхами,
згинеш, мерзенна, з псами москалями.
Коби їх земля свята не приняла,
а душі в пекло затарасовала!

Ці слова велять бачити в авторі обивателя та прихильника Польщі, отже, правдоподібно, українського шляхтича, в кожному разі уніата. Живий і пристрасний тон вірша, з одного боку, й вірність подробиць — з другого, свідчать про те, що вірш сучасний події.

Якийсь український шляхтич написав і вірш з початком:

На Україні в Жаботині свивольниї козаки,
ой, прибравши запорожців, такії ж собаки,
із сотником із Гонтою, що єсть світу дивно,
вирізали панів, жидів в Гумані зарівно.

При віршеві зазначено, що його мелодія така ж, як і пісні "Ой був Сава". Вірш закінчується характерним закликом автора:

Знайте ж, князі, знайте, пани цілой України,
не робіте козаками мужицкії сини.
Єще прошу, еще молю, гляньте ви на Бога,
нехай мужик ціпа глядит, не оружа рога.
І селедця нех не носит, нехай знают хами,
нехай своїх власних панів не зовут ляхами.

Думаю, що останній рядок ясно вказує на походження автора й на те, що його не треба шукати між поляками, як це зробив Франко з цим та з найближчим віршем про уманську різню, спиняючися довше над профанацією божих дарів, оточенням Умані москалями та смертю Гонти. Закінчення вірша подібне до закінчення попереднього:

Научайте, отець, мати, свої власні діти,
не пускайте у козаки до войска служити,
Заказую против ляхів бунтів не взносити,
волиш бути мужиками, панщину робити.

Автором четвертого вірша про уманську різню був безумовно уніат, бо згадавши, що ігумен Мотронинського монастиря Мелхиседек Значко-Яворський зібрав пятнадцять сот різунів, оповідає далі так:

Межи ними, сотниками, Желізо і Шило,
з котрих волі з їх сваволі жидам ся з'явило,
так тим ляхам — католикам і правдивій вірі —
смерть страшная всім невинним стала ся без міри.

Очевидно, правдивою вірою названа тут унія. В дальшому оповіданні цікава подробиця, що Гонта перейшов на бік гайдамаків на підставі поголосок, що за гайдамаками стоїть московська цариця. Від імені цариці Катерини II випустили гайдамаки так звану золоту грамоту, що має у вірші назву "Право".
Його саме показали Гонті, коли він приїхав до них:

От то тоє, пане Гонто, "Право" від цариці,
щоб вибрати кукіль, брате, з голої пшениці.

Щойно по страшній купелі переконався Гонта, що Москва вислала війська проти гайдамаків:

На другий день всіх гультяїв Москва пов'язала,
а пригнавши до обозу, ляхам в руки дала.
Зараз Гонту сотника взяли чвертувати,
руки, ноги, чвертки тіла на паль забивати.

Зате від православного українця походить вірш про насильства конфедератів у 1768 р., а саме про мученицьку

смерть Івана Зубчевського, пароха Северинівки в Таращанському повіті, та про спалення мліївського титаря Данила Кушніра, що й його донька Оксана, за переказом, стала героїнею Шевченкових "Гайдамаків". Коли уніати відбирали одну з церков у Млієві в Черкаському повіті, побожний старчик Данило Кушнір зробив три поклони перед святими дарами, завинув чашу в церковний обрус і сховав її у себе в коморі. Тому, що непосвячена людина не може брати чаші в руки, провинився Кушнір, але до його вини додали неправдоподібний наклеп, що він ходив із чашею до корчми, пив із неї горілку й закушував святими дарами. Кушніра закували в залізо, доставили в обоз, судили й засудили на спалення. Кат видрубав йому голову, а тіло спалили. І стреміла ця голова на палі від червня через чотири місяці, поки її не поховали. На цю тему постав такий сучасний вірш:

Захотіла Смілянщина віру утвердити,
восточному цареви главу преклонити;
зараз стали бідних людей в обоз вигонити.
Да вчинили ляхи-пани меж собою справу,
розігнали вірних людей в московськую страну;
худоби їх забирали, монастирі драли,
а ще бідним християнам і страх завдавали.

Далі описана смерть титаря. Серед страхіть під час навертання на унію сподівалися православні порятунку від ігумена. себто Мелхиседека,

а він тілки їздячи по Україні, да ляхів дратує.
Заплакали старі люди і малії діти:
"Горе, горе нам на світі, що нігде прожити!"

9. Автори історичних віршів

Вірш Йосипа Шумлянського про битву під Віднем. Авторами історичних віршів були учасники й очевидці подій, як виходить із того, що ми сьогодні знаємо про авторство деяких віршів. У другому томі свого літопису Величко залишив свідчення, що в битві під Віднем за короля Яна Собєського брав участь "новий уніат і похлібца лядский" Йосип Шумлянський і, придивившися добре тій акції, зложив "думу або пісню" "на досаду гетману Самойловичу" з початком: "Послухайте, що єсть живо". На жаль, Величко навів тільки три строфи вірша, списавши їх із уст співака-виконавця; в цілості надрукував її в XIX ст. в своїм збірнику пісень Жеґота Павлі.

Автор велить послухати, яке то жниво під Віднем і Парканами відпало козакам і ввело їх у неславу через Івана Самійловича,

що заказав християном
пойти бити бісурманів.
Турком приязнь в том показав,
а козакам славу змазав,
котру в полю батьки наші
здобували б'ючи баші.

Тим часом і без Самійловича відбулося там жниво, наслідком якого між іншим

Україна тепер скаче,
цар турецкий ревне плаче.

Після закінчення походу під Відень пішов король відбирати Україну. Закликом до Гетьманщини й Запорізької Січі взяти участь і помогти бити турків закінчується вірш Йосипа Шумлянського, що потім іще вибрався в дипломатичній місії до гетьмана Івана Мазепи, намовляючи його до союзу з Польщею.

Пісня про чайку-небогу. Гетьманові Мазепі приписала "Історія Русів" уложення пісні "Ой біда, біда чайці небозі". Тут дуже вірно відчута беззахисність України внаслідок браку в неї природних границь.

Біда чайки в тому, що вивела своїх діток у зеленому житі при самій дорозі; як доспіє жито, заберуть її діти, й чайці прийдеться геть відлетіти. Прикликала журавля на пораду. Журавель потішив її тим, що заки приспіє жито, будуть її малі діти як орли летіти. Коли чайка сумнівається, чи женці зоставлять її малих дітей цілими, закидає їй журавель, що вона дуже криклива, дає помагайбі кожному, хто йде, бо звикла кричати: киги, киги! Чайка пояснює це своєю натурою, а втім, так остерігає вона своїх діток. Приспіває жито, а діти чайки ще не в силі летіти. Жито й пожовтіло, прийшли женці й тільки пір'я лишилося з діточок чайки. Журавель не хоче й плакати по злій сестрі, що загубила увесь дім і сама марно згинула тому, що жила по-дурному на світі.

Немає підстав твердити, чи пісня про чайку була твором Івана Мазепи, чи ні, але в усякому разі та пісня була популярна наприкінці й на початку XVIII ст., бо попала в один із найдавніших збережених рукописних співаників. У переробці, в додатку до чумака, увійшла пісня в репертуар чумацьких пісень, а скорочений текст її надрукував Максимович як "народню" пісню в першій збірці українських пісень.

Вірш Івана Мазепи. Зате є підстава приписати гетьманові Іванові Мазепі вірш "Всі покою щире прагнуть", який помітний своїм змістом і є свідченням значного літературного таланту її автора. Тут висловив Мазепа золоті слова про потребу згоди поміж українцями, щоб вернути волю й цілість України. Цей вірш долучив Василь Кочубей до свого доносу, зазначивши, що це "дума пана гетьмана Мазепи, в якій показується значний опір проти держави великого царя". Одержав він його, як заявив, із десять літ перед тим. Таким чином, підходимо до дати написання, а саме останніх років XVII ст.

Автор нарікає, що не всі "в єден гуж тягнуть" і нема згоди. Через те, почавши від Жовтоводської битви,

през незгоду всі пропали,
самі себе звоєвали.

Тим часом не всім дано панувати й повелівати. Один керманич кермує цілим кораблем, а бджілка слухає матки. Тільки

жалься, Боже, України,
що не вкупі мaєть сини!
Єден живеть із погани,
кличеть: "Сюда, атамани!
Їдім Матки ратовати,
не даймо єй погибати!"
Другий ляхом за грош служить,
по Вкраїні і той тужить:
"Мати моя старенькая,
чом ти вельми слабенькая?
Розно тебе розшарпали,
ґди аж по Дніпр туркам дали;
все то фортель, щоб слабіла
і аж вконець сил не міла!"
Третій Москві юж голдуєть
і єй вірне услугуєть.
Той на Матку нарікаєть
і недолю проклинаєть:
"Ліпше було не родити
ніжли в таких бідах жити!
От всіх сторон ворогують,
огнєм, мечем руїнують;
от всіх немаш зичливости
ані слушной учтивости;
мужиками називають,
а подданством дорікають:
чом ти братов не учила,
чом от себе їх пустила?"

Краще було вкупі жити й вкупі недолю терпіти. Свій вірш закінчує автор закликом:

Ей, панове єнерали,
чому ж єсте так оспалі?
І ви, панство полковники,
без жадної політики
озмітеся всі за руки,
не допустіть горкой муки
Матці своєй болш терпіти!
Нуте врагов, нуте бити!
Самопали набувайте,
острих шабель добувайте,
а за віру хоч умріте
і вольностей бороніте!
Нехай вічна будеть слава,
же през шаблі маєм права!

Любовна кореспонденція гетьмана Мазепи. Такі думки й довели Мазепу до його героїчного зусилля визволити Україну з московської неволі. Що Мазепа міг укладати й любовні пісні, вказує на це його любовна кореспонденція з Мотрею Кочубеївною з 1704 р., коли гетьманові було 60, а Мотрі

Кочубеївні близько 16 років. Збереглося всього дванадцять листів гетьмана, зразком яких хай послужить перший лист:

"Моє серденько, мій квіте рожаний! Сердечно на теє болію, що недалеко од мене їдеш, а я не міг очиць твоїх і личка біленького видіти; через сеє письмечко кланяюся, всі члонки цілую любезно". В цій кореспонденції цікаві в першій мірі вислови, що зустрічаються у любовній ліриці: "Моє сердечне коханє! — писав гетьман до Мотрі. Прошу і велце прошу, — рач зо мною обачитися для устної розмови. Коли мене любиш, — не забувай же, коли не любиш, — не споминай же. Спомни свої слова, же любить обіцяла, на що мені і рученьку біленьку дала". Просив визначення зустрічі, а заки це станеться, прислати намисто зі своєї шиї. В іншім листі до свого "сердечка" зазначував: "Уже ти мене ізсушила красним своїм личком і своїми обітницями". Тут зустрічається і вислів, відомий із пісні про козака й Кулину: "Прошу і велце за ніжки, моє серденько, о б л а п а в ш и, прошу — не одкладай своєї обітниці!" В дальшому листі просив своє "серце коханеє" дотримати вірності в любові, а від себе запевнював: "а я взаємно, поки жив буду, тебе не забуду". Подібне запевнення єсть і в іншім листі: "Білш од жалю не можу писати; тілки теє яко ж колвек станеться, я, поки жив буду, тебе сердечне любити і зичити всього добра не перестану, і повторе пишу: не перестану — на злість моїм і твоїм ворогам". Посилаючи Мотрі книжку й діамантовий обручик, писав: "прошу теє завдячне прийняти, а мене в любви своїй неодімнно ховати, ніж, дасть Бог, з ліпшим привітаю. А за тим цілую уста коралевиї, ручки біленькиї і всі члонки тільця твого біленького, моя любенька коханая". А коли показалися наслідки того, що Кочубеїха й слухати не хотіла про шлюб доньки з гетьманом, писав Мазепа до Мотрі один за одним розпачливі листи:

"Моя сердечне коханая! Вижу, же вашмосць во всім одмінилася своєю любовію прежнею к мені. Як собі знаєш, воля твоя, чини, що хочеш. Будеш напотім того жалувати. Припомни тілки слова свої, під клятвою мені дані на той час, коли виходила єсь з покою мурованого од мене, коли далем тобі перстень діямантовий, над который найліпшого, найдорогшого у себе не маю: "же хоч сяк, хоч так буде, а любов між нами не одміниться"!

Моє серденько! Бодай того Бог з душею розлучив, хто нас розлучає. Знав би я, як над ворогами помститися, тілки ти мені руки зв'язала. Я з великою сердечною тесницею жду од вашмосці відомости, а в якім ділі, сама добре знаєш. Прошу теди велце, учини мені скорий одвіт на сеє моє писанє, моє серденько!

"Моя сердечно коханая, наймильшая, найлюбезнійшая Мотрононько! Вперед смерти на себе сподівався ніж такої в серцю вашому одміни. Спомни тілко на свої слова, спомни на свою присягу, спомни на свої рученьки, которії мені не поєдинократ давала, же мене, хоч будеш за мною, хоч не будеш, до смерти любити обіцяла. Спомни на остаток любезную нашу бесіду, коли єсь бувала у мене на покою: нехай Бог неправдивого карає, а я, хоч любиш, хоч не любиш мене, до смерти тебе подлуг слова свого любити і сердечне кохати не перестану на злість моїм ворогам". Просив побачення яким-будь способом і закінчував листа: "Щаслившиї мої письма, що в рученьках твоїх бувають, ніж мої бідниї очі, що тебе не оглядають".

Вірш про запорожців між Дністром і Бугом. Крім Мазепи, писали вірші й інші визначні діячі, як-от Яків Маркович і Микола Ханенко, бо й між освіченим городовим козацтвом

Гетьманщини, й між запорожцями було багато віршарів, що в своїх віршах відгукувалися на цікаві для них події українського історично-політичного життя. Який живий відгомін знаходила всяка більша подія, що до живого зачіпала зацікавлених у віршах, бачимо, між іншим, на подіях, викликаних зруйнуванням Запорізької Січі. Ще в часі її існування записався кн. Григорій Потьомкін добровільно в запорізьке військо простим козаком під іменем Грицька Нечоси. Одначе це не спинило його покласти кінець віковому існуванню лицарського братства й уладити розділ запорізьких земель усякому, хто брав на себе обов'язок заводити рабство там, де віддавна шукали захисту перед неволею. Та воєнні прислуги запорожців були ще потрібні Росії, бо грозила Турецька війна. Й ось Потьомкін пригадав собі запорожців і почав закликати їх на козацьку службу під своїм особистим проводом. Більшість бо запорожців вийшла в Туреччину. Цариця Катерина привернула запорізьке військо та призначила йому зразу для поселення землі між Дністром і Бугом. І саме між запорожцями, що заложили свій кіш у згаданих землях, постала "козацька пісня" з таким початком:

Ах, ви хлопці, славні запорожці, що будем робити?
Сей восточний царь даст землю в дар, пойдем туда жити.
Забираймося в Бужак, где єсть старий Кодак, там будем селиться:
будем єще жити, будем хліб робити, не будем журиться.
Степов єсть доволі для скота, догодні будемо плодити
барани у полі, комаші доволі будемо палити.
У ріці Дунаю при Бужацком краю будем рибку ловити,
станем продавати, а гроші збирати та й горілку пити.

Дальше вихваляється автор, що запорожці швидко переможуть усіх ворогів, на славу Росії зруйнують Туреччину та проженуть турків за морські води. Закінчується вірш згадкою про кошового Івана з усіма панами, що не забуває про запорожців і продумує над їх долею.

Вірші Антона Головатого. Популярність Потьомкіна між запорожцями зростала, зокрема коли на початку 1790 р. цариця призначила його великим гетьманом новоутворених козачих військ. Тоді саме зложив хтось у його честь "Дифирамбъ". Під час війни в штурмах Очакова та Ізмаїла при опануванні острова Березані вкрили себе нові військa славою, гідною їх "преславних предків", як бажав автор дифірамбу, українець, що здобув уже нову російську освіту. Одначе щодо одного не сповнилися сподівання поета: одночасно з закінченням війни вмер несподівано Потьомкін, не нагородивши запорожців і не забезпечивши за ними обіцяних їм земель між Бугом і Дністром. І заплакали запорожці по своїм гетьманові й ще більше над своєю долею:

Ой Боже наш, Боже, Боже милостивий!
Що ми вродилися в світі нещасливі?

Антін Головатий

Служили вірно в полі і на морі,
та остались убогі, босі і голі.
Старались землю заслужити,
щоб в вольности нам віку дожити.
Да й дав же гетьман од Дністра до Богу,
границя нам по бендерську дорогу,
Дністровий і Дніпровий обидва лимани.

Забрали давню землю й нову відбирають тепер, а обіцяють дати Тамань. І туди пішли б запорожці, щоб не загубити козацької слави. Вірш звертається до Потьомкіна, щоб устав і замовив слово за запорожців перед царицею, щоб дала їм грамоту на землі.

Заходами близьких Потьомкіну людей підписала цариця 1792 р. грамоту, якою нагороджуючи запорожців за щиру, вірну й ревну службу та їх хоробрість на суші й водах, дала їм землю на Кубані на вічне володіння й означила їх військові права та вольності. З приводу того й постав вірш:

Ей, годі нам журитися, пора перестати!
Діждалися од цариці за службу заплати:
дала хліб-сіль і грамоти за вірниї служби.

Таким чином, вилікувана чономорцям велика рана в їх серцях. От у що виродилися ідеали колишнього славного лицарського братства!

За свідченням Грицька Квітки, автором обох останніх віршів був запорозький депутат до столиці Росії й кобзар Антін Головатий (народився 1744 р.), призначений в 1796 р. кошовим отаманом чорноморського війська, одначе під час Перського походу він занедужав тяжко й смерть перервала з початком 1797 р. його великі заслуги перед кубанським козацтвом.

Останній вірш Головатого потрапив до друку на шість літ швидше від виходу "Енеїди" Котляревського, а саме її надруковано в листопадовім випуску петербурзького місячника "Новыя ежемѣсячныя сочиненія" з 1792 р. п. н. "Пѣсня Черноморскаго Войска, по полученіи на землю высочайшихъ грамотъ сочиненная".

Хронологічна низка оригінальних заголовків

З огляду на те, що в тексті подаються заголовки в перекладі, наводяться оце й оригінальні заголовки в хронологічному порядку, щоб легше було їх мати під рукою в разі потреби:

Кройника о разныхъ речахъ — тутъ найдешъ, чого потреба. (1241-1621).

Кройника, которая начинается отъ потопу первого міра и столпотворенія и раздѣленія языкъ и разсѣянія по всей вселеннѣй, и о разныхъ народахъ, таже и о початку славенского россійского народу, и єгда сѣде Кієвъ, и како крести благовѣрный князь Володымеръ Рускую землю, и о великомъ

княженіи кіевскомъ, и о греческихъ царѣхъ. Списася сія кройника въ Малой Россіи въ монастырю святои живоначальнои Тройци общежительномъ Густынскомъ Прилуцкомъ... року 1670, мѣсяця августа 2 дня.

Теодосій Сафонович. Хроника зъ лѣтописцовъ стародавныхъ, зъ святого Нестора печерского и иншихъ, также зъ хроникъ полскихъ о Русіи, отколь Русь почалася, и о первыхъ князехъ рускихъ и по нихъ дальшихъ наступаючихъ князехъ и о ихъ дѣлахъ, собранная працою іеромонаха... року отъ сотворенія свѣта 7180, а отъ Рождества Христова 1672.

Іннокентій Гізель. Синопсісъ или краткоє собраніє отъ различныхъ лѣтописцевъ о началѣ славяно-россійскаго народа и о первоначалныхъ князехъ богоспасаємаго града Кієва. Київ, 1674.

Пантелеймон Кохановський. Обширный сінопсисъ рускій. 1682.

Леонтій Боболинський. Лѣтописецъ си єстъ кроника зъ розныхъ авторовъ и гисторыковъ многихъ, диалектомъ рускимъ єстъ написана въ монастыру свято-троицкомъ Илинскомъ Чернѣговскомъ. 1699.

Григорій Грабянка. Дѣйствія презѣльной и отъ начала Поляковъ крвавшой небывалой брани Богдана Хмелницкого, гетмана запорожского, зъ Поляки, за найяснѣйшихъ королей полскихъ Владислава, потомъ и Казѣмира, въ року 1648 отправоватися начатой и за лѣтъ десять по смерти Хмелницкого неоконченной, зъ розниxъ лѣтописцовъ и изъ діаріуша, на той войнѣ писанного, въ градѣ Гадячу трудомъ... собранная и самобитнихъ старожиловъ свидѣтельстви утвержденная. 1710.

Самійло Величко. Сказаніє о войнѣ козацкой зъ Поляками чрезъ Зѣновія Богдана Хмелницкого, гетмана войскъ запорожскихъ, въ осми лѣтехъ точившойся, а до дванадцяти лѣтъ у Поляковъ зъ иншими панствами провлекшойся, якою онъ Хмелницкій, при всесилной помощи божественной, зъ Козаками и Татарами отъ тяжкого ига лядского вибился и подъ високодержавноє пресвѣтлѣйшого монархи російского Алексія Михайловича владѣніє доброволнѣ поддался. 1720.

Микола Ханенко. Діаріушъ или журналъ, то єсть повседневная записка случающихся при дворѣ ясневельможного, єго милости, пана Іоанна Скоропадского, войскъ, всепресвѣтлѣйшого єго императорского величества, запорожскихъ обоихъ сторонъ Днѣпра гетмана, окказій и церемоній, такожъ и въ канцеляріи войсковой отправуємыхъ дѣлъ, наченшійся въ 1722 году и оконченный въ томъ же году, по преставленіи и погребеніи помянутого жъ гетмана ясневельможного Іоанна Скоропадского, въ мѣсяцѣ июлѣ, войсковой канцеляріи старшимъ канцеляристомъ...

Краткоє описаніє Малороссіи. 1734.

Лѣтописецъ или описание краткоє знатнѣйшихъ дѣйствъ и случаевъ, что въ которомъ году дѣялося въ Украини малороссійской обѣихъ сторонъ Днѣпра и кто именно когда гетманомъ былъ козацкимъ (1506-1737).

Лѣтописецъ въ рускихъ и полскихъ що ся сторонахъ дѣяло и якого року. (1587-1750).

Хронологія высокославныхъ ясневелможныхъ гетмановъ, прежде Хмелницкого бывшихъ (1506-1654). Хронологія гетмановъ, по Хмелницкомъ бывшихъ (1657-1750).

Семен Дівович. Разговоръ Великороссіи съ Малороссіей. 1762.

Петро Симоновський. Краткоє описаніє о козацкомъ малороссійскомъ народѣ и о военныхъ єго дѣлахъ, собранное изъ разныхъ исторій иностранныхъ,

нѣмецкой — Бишинга, латинской — Безольда, французской — Шевалье и рукописей русскихъ. 1765.

Краткое историческое описаніе о Малой Россіи. 1769.

Степан Лукомський. Собраніє историческоє, изъ книгъ древняго писателя Александра Гвагнина и из старихъ руских вѣрнихъ лѣтописей абшитованнимъ полковимъ обознимъ Стефаномъ Василиєвимъ синомъ Лукомскимъ сочиненноє в малороссійскомъ городѣ Прилукѣ 1770 году.

Краткая лѣтопись Малыя Россіи съ 1506 по 1776 г. съ изъявленіємъ настоящаго образа тамошняго правленія. 1777.

Олександер Рігельман. Исторія малороссійская или повѣствованіє о Козакахъ. 1778.

Именная перепись малороссійскихъ хетмановъ, когда кто и съ которой стороны Днепра былъ, съ краткимъ описаніємъ ихъ дѣлъ. (1505-1782).

Краткое лѣтоизобразителное знаменитыхъ и памяти достойныхъ дѣйствъ и случаевъ описаніє, что въ какомъ годѣ въ Украинѣ Малороссійской дѣялось, найпаче, кто именно когда былъ козацкимъ гетманомъ, и о протчихъ приключеніяхъ отъ Россіи, кратко. (1506-1783).

Героични стихи о славнихъ воєннихъ дѣйствіяхъ войскъ запорожскихъ, вкратцѣ зъ разнихъ гисторій просторѣчно сочиненны. 1784.

Олександер Рігельман. Лѣтописное повѣствованіє о Малой Россіи и ея народѣ и козакахъ вообще, отколь и изъ какого народа оные происхожденіє свое имѣютъ, и по какимъ случаямъ они нынѣ при своихъ мѣстахъ обитаютъ, какъ то: черкаскіє или малороссійскіє и запорожскіє, а отъ нихъ уже донскіє, а отъ сихъ яицкіє, что нынѣ уральскіє, гребенскіє, сибирскіє, волгскіє, терскіє, некрасовскіє и прочіє козаки, какъ равно и слободскіє полки. 1786.

VIII
Історична пісня й козацький епос

1. Поетичний літопис України

Поява історичної пісні. Історичні вірші складалися по гарячих слідах подій, що їх оспівували, поширювали й сприймали народні маси. Згодом із історичних віршів народжувалися історичні пісні, розуміється, історичні для пізніших поколінь, а не для поколінь, сучасних зображеним подіям. Історичні вірші, історичні пісні й козацький епос творять свого роду поетичний літопис України в середній добі її літературного життя. Історична пісня відбила в собі не тільки сучасні події, які зацікавили народ, але й дуже часто нервовість живих вражень, пережитих авторами й народом, внаслідок чого вона й повна драматизму й суб'єктивізму. Кружляючи між народом, історична пісня, як і кожна інша традиційна пісня, змінювалася з кожною зміною смаку своїх носіїв; насамперед викликало зміни бажання внести більше ясності в зміст пісні, вдосконалити її форму чи музику.

На вершині літературного життя середньої доби. Навпаки, в порівнянні з історичною піснею виявляв знаменитий козацький епос більше консервативності, бо був орієнтований на менші зміни в формі та словах. Зродився він із народженням окремого козацького стану й розвивався серед нього, а з упадком козацтва стала його носіями окрема організація убогих сліпців-бандуристів і частково лірників. На жаль, запізно закріплений на папері зберігся козацький епос тільки в останках, які, виблискуючи високими поетичними вартостями й живим історичним колоритом, є вершиною

розвитку літератури середньої доби українського народу, предметом його справжньої гордості.

Дума в Сарницького. Для поодиноких творів козацького епосу вкралася в першій половині XIX ст. з легкої руки Михайла Максимовича книжна назва: дума. Найдавніші вістки про це слово маємо з XVI ст. Найцінніша з них записка Станіслава Сарницького в його латинських "Анналах" у третій книзі під 1506 р. (видання 1587 р.): "Того ж часу згинули два хоробрі й войовничі брати-юнаки Струси в боротьбі з волохами. Про них іще сьогодні співаються елегії, — їх називають українці (руси) думами, — які висловлюють зміст пісні сумним голосом і жестами співаків, що колишуться в один і другий бік; ба навіть на їх зразок і на дудках висловлює тут і там сільський народ те саме в мелодіях-голосіннях". Таким чином, за свідченням Сарницького, дума мала в XVI ст. елегійний настрій, ліричне забарвлення, оспівувала лицарську смерть, отже, мала сумну мелодію, й виконувалася не тільки співом, але й супроводжувалася ритмічними рухами професійного співця, що його мотиви наслідували селяни, виграваючи на дудках.

Сербські музиканти та співці в Українській Землі. Хто був професійним співцем, цього Сарницький не зазначив. Міг бути ним серб або українець. Двірські рахунки Ягайла свідчать про популярність сербських і хорватських "дударів" на польських, українських і литовських землях уже на початку XV ст. Пізніше південнослов'янські музики були тут таким звичайним явищем, що гуслі дістали назву "сербів". У XVI і XVII ст. ходили по нашій землі сербські співці й виспівували про турецьку неволю та про бої балканського лицарства з турками. Зі своїми гуслями заходили вони до дворів, зокрема українських козаків, і грали "стародубські думи, як давно били турків поляки й хоробрі хорвати". В цій цитаті з твору польського поета Єроніма Морштина п. н. "Світова розкіш", виданого 1606 р. в Кракові (в 1630 р. вийшло п'яте видання), треба брати поляків у державному значенні, отже, всі народи, що входили до складу Речі Посполитої, а під хорватами розуміти південних слов'ян узагалі.

Поширений звичай на Сході складати пісні вслід за подіями. Про поширений звичай складати пісні вслід за подіями говорить Матій Стрийковський. За його часів у Греції, Азії, Тракії й інших краях, як він придивився власними очима й чув власними вухами, на загал на всіх банкетах, а в Туреччині на вулицях, базарах і ринках оспівувано гарними віршами дії славних людей при скрипці, званій сербською, при лютнях, кобзах і арфах на велику

втіху народних мас. А в турків про найменшу битву з християнами зараз складали пісні окремі люди, оплачувані за це з султанської скарбниці. Маючи на увазі й факт великої популярності південнослов'янських музик на Україні в XV і XVI ст. і зазначений у Стрийковського широкий звичай на Сході, з яким і доля й недоля так часто в'язали українців, стануть легко зрозумілі ті спільності, які можна вказати чи як аналогії, чи як вплив в історичній пісні й козацькому епосі України, з одного боку, й у південнослов'янській пісенній творчості — з другого.

Інші згадки про "думу". Історія нашої історичної пісні й козацького епосу зокрема досі не вияснена. Не багато вияснюють і ті скупі вістки минулих віків, які до нас дійшли.

Одну зі згадок про давніші історичні пісні можна бачити в польського історика Матія з Мехова. В латинській "Хроніці" поляків згадав він про сумну пісню, яка оспівувала смерть Жигмонта Кейстутовича. Аж до часів автора "Хроніки" (на початку XVI ст.) співали литовці (треба брати так само в політичному розумінні, як поляків у Морштина), як "сміливі князі Руси вбили Жигмонта, полководця Литви". В 1547 р. китарист троцького воєводи Яндрух одержав польський золотий за відспівання української думи. Польський поет половини XVI ст. Маркіян Кобєрніцький у першому трені на смерть хмельницького старости Якова Струса, що згинув від татарських рук, велить веселому лютністові відійти, а приступити сумному кобзареві з кобзою, заграти йому сумну думу про смерть Струса й заспівати про нього пісні, щоб його слава йшла по Європі, Азії й Африці так довго, поки не рушаться зі своїх місць Дніпрові пороги. В панегірику невідомого автора Михайлові Вишневецькому з 1584 р. (вийшов 1585 р.) є згадка в описі битви з турками про сумну гру дум на сурмах. Також і Морштин у "Світовій розкоші" лишив свідчення, що "сурмачі грають воєнно-пам'ятні думи" "стаду козацтва". Одначе той самий автор відзначає в іншому місці, що вразливі сурмачі грають козакам воєнні псалми. "Бандору" (бандуру) називає "скочною", а про кобзу говорить, що журби не знає той, кого вона звеселить. Польський поет Адам Чагровський звернувся раз у своїх "Тренах" із 1597 р. до своєї ліри з такими словами: "Скажи, вдячна кобзо моя, чи вміє що дума твоя", отже, з фігурою, яка вказувала б на нерозлучність кобзи й думи. Польський філософ Петрицій написав на початку XVII ст. в "Політиці Арістотеля" ось що: "Інший є ніжний спів, як голосіння, думи, інший мужеський спів, як на війні". З дальшого тексту видно, що під згаданими думами мав він на думці так звані подільські думи, зачисляючи їх до жіночих, ліричних пісень. За такий же характер дум промовляють іще дві вістки польського поета XVII ст. Адама Корчинського. В його переробці "Вежі" з "Сімох мудреців" герой, молодий поляк, підбив серце гарної волошки "козацькими думами", а за свідченням "Короткої історії" про повстання Хмельницького наречена сина Богдана Хмельницького — Тимоша, донька молдавського господаря, веліла співати "козацьку думу" про нього напередодні побачення з коханим. Польський поет Войтіх Раковський назвав у своїй книжці з 1620 р. думою вірш із зображенням татарського знищення Речі Посполитої з закликом до помсти. Про відігравання дум на кобзі маємо свідчення в поемі "Поворот" Матія з Поділля: "Скоро ранок, на кобзі грають

собі думи" — і в "Ідиліях" Зіморовича про гру тисячолітніх дум на кобзі. Незнаний автор польської віршованої епопеї про чуднівську кампанію в 1660 р. змальовує, між іншим, сприт шпигуна, що, знаючи українську мову, сповняв своє погане ремесло, вигравaючи на кобзі "думу помершого Хмельницького". Одна з поетик (із 1670 р) розрізняла природну й штучну поезію, зараховуючи до природної поезії деякі поеми, а саме козацькі думи. В книзі, виданій у Кракові в 1669 р., подав Станіслав Темберський по-латинськи оповідання про мученицьку смерть Дмитра Вишневецького в 1563 р.; це ж оповідання дало зміст пісні, яку записано в XIX ст., хоч уже не про Дмитра Вишневецького, а про Байду. В одній збірці з XVII ст. з бібліотеки Чарторийських у Кракові вміщено польський вірш із назвою "Українна дума". Вояк-поет питає кобзу, яку думу співати. Один доходить до маєтку торгівлею, другий розумом, а третій господарством. Тільки вояк, що тратить здоров'я в бою, бідний. Бог і слава нагороджують його. Далі широко описана краса природи й невигоди вояцького життя. Згаданий тут і вбогий дніпровий козак, що не без страху перепливає в човні через кам'яні пороги, живлячись саламахою. Автор закінчує просьбою до Бога в небі нагородити вояка за його страждання. Думою назвав автор, що прожив довго на Україні, свою пісню, правдоподібно тому, що призначив її для співу під акомпанемент кобзи.

Правдоподібно, в пісенній формі замикався зміст думи й у всіх наведених згадках, бо в них ніде не можна добачити однієї з головних прикмет козацького епосу — речитативного виголошування. За пісенну форму в наведених згадках промовляло б і приложення назви "козацька дума" чи "дума" до історичних віршів ("Ой ріко Стиру" Шумлянського) й до елегій. А втім, у Галицькій землі й у старовину іще й сьогодні дума — це пісня епічного змісту, забарвлена ліричним настроєм, властивим елегії. Зате, можливо, хоч не певно, маємо діло з формою козацького епосу, яка дійшла до наших часів, у передмові німця Гагедорна до "Од і пісень" із 1747 р., де він говорить таке: "Мене запевняли також, що багато жартівливих і любовних пісень поляків і войовничі думи козаків, до яких приграваютъ на бандурі (триструнній лірі), в своїм роді не можуть іти в порівняння з нічим і можуть суперничити за першенство з найбільше улюбленими співами французів та італійців". Згадав про козацькі думи також Гердер у другому збірнику своїх "Фраґментів".

Кобза й бандура. Як музикальні інструменти, вживані при співанні історичного епосу, перше місце зайняли кобза й бандура, обидві чужого походження, як показують уже самі їх назви. Кобза була відома вже половцям, як виводить Фамінцин, пізніше кримським татарам, що від них могли перейняти її й козаки, а бандуру перейняли українці, правдоподібно, з заходу, як указувала б назва верхняку бандури "дейка" (перекручене німецьке слово "Decke").

Робили кобзу з дерену, як свідчить польський ідиліст XVII ст. Ґавінський. За нього кобза мала більшу популярність, ніж цитра, зате почала готувати

місце для лютні. Яке поширення мала кобза в XVI ст., свідчить картина в "Житті чесної людини" ("Дзеркало" з 1568 р.) Миколи Рея: за піччю лежить шляхтич і, сперши ноги на стіну, грає на кобзі, чекаючи, коли довариться обід. У своїй книжці з 1584 р. п. н. "Герби лицарства" Папроцький, описуючи пригоди Самійла Зборовського, зазначив, як то втішилися козаки, коли Зборовський роздумав їхати до Персії на війну як союзник татарського хана: вони співали пісні, стріляли, грали на кобзах тощо. В своєму "Дворянині" навів Ґорніцький приповідку про кобзу, що легше на ній настроїти дві струни, ніж три, щоби згоджувалися між собою. В своїй ідилії про кобзарів згадав Зіморович про кобзаря Данила з Поділля. Про роль кобзи як утішительки жіноцтва згадав Єжовський у віршованій "Економії", виданій у Кракові 1638 р.: "Загравши скочно на українській кобзі, втішишся з панями, як іспанською цитрою". Але кобзу згодом почала витісняти бандура.

Вже в "Ідилії" Зіморовича про кобзарів бачимо, що при ньому стиралася різниця між кобзою й бандурою, яка, правдоподібно, є інструментом того самого типу, що й кобза, тільки більше удосконаленим.

Кобзарі й бандуристи. Одначе популярність кобзи на Україні лишила по собі слід у назві, яку приложено до бандури. Музики, що грали на цьому інструменті, мали назву кобзарів і бандуристів; з обох назв серед народу вкорінилася тільки назва кобзар, сильний відгомін чого бачимо в тому, що й Шевченко назвав збірку своїх поезій "Кобзарем". Зокрема, популярною стала бандура серед козаків.

Свідчення цієї популярності дають до деякої міри польські словники й описи бандури, називаючи її козацькою лютнею, а бандуриста козаком. За словами Голембйовського, в старовину було в звичаї польських панів держати в себе на службі молодих козаків, що вміли танцювати, грати на бандурі та співати пісні для розвеселення громади. Коли Україна злучилася персональною унією з Московщиною, потяглися туди не тільки українські співаки, приносячи на Московщину "партесний" (хоровий) спів, але й музиканти. Зокрема, в першій половині XVIII ст. були дуже популярні в Московщині бандуристи-весельчаки, що піснями й танцями забавляли своїх хлібодавців. В денних записках німця Берґгольца є під 1721 р. вістка про сліпого козака-бандуриста, що в домі одного князя "співав велику силу пісень, здається, не цілком приличного змісту", акомпануючи собі на бандурі, й "виходило незле". Бандуриста охрестив він більше українським терміном: бандурщик. Про веселі пісні є згадка при бандуристові одної княгині. Під 1722 р. записав той самий автор про гру бандуриста одної княжни в її спальні таке: "приказала напівсліпому, брудному бандурщикові, що страшно смердів часником і потом, деякий час грати та співати улюблені її та її сестри пісні, з яких, правдоподібно, кожда була неприличного змісту, бо принцеса Прасковія виходила час до часу з кімнати, коли співак починав нову пісню, й вертала щойно по скінченні пісні". Під час 1723 р. є вістка про кількох малих бандуристів цариці, перед якою вони мали грати, співати й танцювати, й дещо далі про бандуриста й танцюриста цариці. Також при дворі Петра Великого були бандуристи, наприклад в 1722 р. Іван і Денис. В 30-х рр. XVIII ст. був в одного графа бандуристом українець Білиградський; коли граф виїхав послом до Дрездена, забрав із собою Білиградського й віддав його там на науку до знаменитого віртуоза на лютні Вайса.

Повернувши з Дрездена, став Білиградський придворним бандуристом. У "Деннику" Якова Марковича згадується кілька разів сліпий палатний бандурист Грицько Михайлів, крім того Данилко. Ще в 1738 р. вийшов царський приказ, щоб на Україні заснувати невеличку школу для учнів із гарними голосами з-поміж церковників і козачих та міщанських дітей, учити їх "партесного співу" та грати на скрипці, гуслях і бандурі, а потім найкращих із них, гуртками по десять, посилати в царський двір.

Характеристика бандуристів у Штеліна. Дуже цікаву характеристику бандури й бандуристів подав німець Штелін у своїх "Відомостях про музику в Росії" в 1769 р. Тут писав він:

"До музики не неприємної і для більше розвиненого слуху належить бандура й гуслі (лежача арфа), які вже не зустрічаються серед простого народу, але тільки в містах і домах вельмож. Бандура, добре відома й у

Музика та спів на Московщині (Гра на скрипці, гуслях, дутім інструменті й бандурі) [з букваря Каріона Істоміна, 1694 р.]

Німеччині, як і щодо своєї будови, так і щодо звуку досить подібна до лютні; тільки шийка дещо коротша й звичайно має менше число струн. Її можна б по справедливості назвати полулютнею. Походить вона властиво з Польщі або з України, звідки є родом і більшість найкращих бандуристів. Узагалі ця провінція в порівнянні з іншими провінціями російської держави відіграє ту саму ролю, що Прованс між іншими провінціями Франції. Всі співають, танцюють і грають у цім краю. Найбільше вживаний інструмент — бандура, на якій вправні українці грають прегарні польські й українські танці та звуками якої вони вміють акомпаніювати пречисленним дуже ніжним своїм пісням. Наслідком того, що дуже багато молодих людей на Україні вчиться з окремою пильністю гри на цім інструменті, віддавна вже там буває надмір бандуристів. Багато з них відправлялися минулими роками час до часу в Москву й Петербург, де їх приймано в домах російських вельмож яко домових музикантів або бандуристів із обов'язком грати й співати в часі панського столу; вони ж мали вчити гри на своїм інструменті того або

іншого з кріпацьких слуг, що виявляли любов і здатність до музики. Ці українські бандуристи переважно дуже веселі й рухливі пташки, вміють при співі пісень дуже жваво висловляти пристрасті мімікою й жестами та взагалі доволі пустувати. Я знав кількох знаменитіших бандуристів, що вміли при співі та грі, під звук своїх мелодій, прегарно танцювати по кімнаті по-українськи й, не перериваючи гри, підносити до уст і випивати поставлену на бандурі повну шклянку вина. Вони постійно відрізняються в знатних домах від інших слуг своїм одягом, бо вони носять не французьку або німецьку одіж, а довгу й легку українську одіж із розрізаними та звислими рукавами верхнього одягу, подібного до польського, причім вони в часі гри й танцю звичайно підіймають передні поли й підсувають їх під пояс". Далі підносить Штелін як помітне явище, що в останніх двадцяти кількох роках бандуристи почали поступово виходити з моди в міру вироблення тоншого смаку до італійської музики.

Двадцятьма роками пізніше, себто близько 1790 р., підтвердив слова Штеліна Ґеорґі, описуючи російське цісарство; він зазначив, що тоді вже рідко зустрічалися бандуристи. В своїх "Увагах про Росію" з 1788 р. підкреслив Белерман, що "бандура, маленька лютня, особливо поширилася у властивій Росії при помочі українців; а втім, грають на ній тільки знатні особи й особливо жінки в деяких сім'ях із незвичайним мистецтвом. Як акомпанементовий до співу інструмент бандура — дуже цінний інструмент, бо її тон дуже подібний до тону лютні. В давніших часах український бандурист відігравав у домі дворянина ту саму роль, яку відіграє його так звана капела, складена з шістьох, вісьмох або десятьох кріпацьких музикантів. Він служив до розрядки за столом і до приємного проведення вечора". Що в Україні й ґалі не переводилася бандура, доказ цього маємо в таких словах Ріґельмана з його "Літописного оповідання про Україну та її народ і козаків узагалі" з 1785-1786 р.: "Цей народ веселої вдачі, любить музику й інші веселощі. Вони сливе всі танцюють по-польськи, а особливо знають по-своєму, черкаському. З них буває дуже багато гарних музикантів. Вони грають головно на скрипці, на скрипковім басі, на цимбалах, на гуслях, на бандурі й на лютні, притім і на трубах, а селяни по селах також на скрипці, на кобзі (рід бандури) й на дудках". Свідчення Ріґельмана цінне ствердженням, що ще наприкінці XVIII ст. роблено різницю між кобзою й бандурою.

Кобза й бандура в традиційній пісні. Обидва інструменти служили однаково як для забави, так і для вислову поважних настроїв і горя. З кобзою в руках, виграваючи на ній, ішов козак до дівчини, не боячися ні грому ні тучі, як співається в традиційній пісні. В іншій пісні є згадка про козака Ворла, що грає на кобзі, ще краще співає, а його старенька мати умліває з жалю. Що й бандура служила до всякої пісні, навіть сороміцької, вже наведено про це згадки. В творі Ріґельмана намальований запорожець, що грає на бандурі, а під її звуки танцює перед ним другий запорожець. У ногах бандуриста лежить невідступна товаришка козака — люлька. Знову ж у пісні про Палія (на думку Драгоманова, підробленій) маємо свідчення, як він на Сибіру шукав у співі та грі на бандурі душевного спокою:

Прийшов пан Палій додому та й сів у наміті,
на бандурці вигравае: "Лихо жити в світі!"

Кобзарі XIX ст. Зі скасуванням козацтва почали вимирати й своєрідні сторони життя, між іншим і тип козака-бандуриста. Бандура стала набутком мандрівних сліпих прошаків-бандуристів, що перейняли репертуар козаків-бандуристів, як лірники репертуар мандрівних студентів і бурсаків. У своєму описі народного життя в містечку Олександрівці в Сосницькому повіті на Чернігівщині переказав потомкам священик Базилевич дуже цікаві відомості про старого прошака, сліпого кобзаря Андрія Шута, що бандурою звеселяв косарів і під її звуки співав пісні, переважно в честь гетьмана Богдана Хмельницького. Автор дивувався пам'яті Шута. "Предовгі українські "вірші" на Різдво й Великдень, предовгі історичні пісні в честь гетьмана Хмельницького, все це він — і один тільки він — зберігає тут по традиції". Тут і згадав автор, що Шут співав ще багато псалм на різні церковні свята. Живий приклад переходу історичного епосу від козаків до сліпців переказав Панько Куліш. В Богодухівському повіті на Харківщині жив у часах підготовки Кулішевих "Записокъ о Южной Руси" заможний сліпець Ригоренко, котрому в його молодості передав свою восьмиструнну бандуру один запорожець, що йому вона нерозлучно товаришила в житті й по зруйнуванні Січі. Тільки з крайньої біди розпрощався запорожець зі своєю бандурою, голосячи по ній: "Ти ж була моєю втіхою, ти ж розважала мене у всякій пригоді. Богато людей вельможних, богато лицарства славного і всякого народу православного слухали твоїх пісень!" Як говорив Ригоренко, запорожець знав незліченну силу пісень і так званих дум про старовину й дещо з цього передав Ригоренкові. Як колись грецькі рапсоди, так український кобзар із бандурою за плечима й палицею в руці йшов у село й, оточений селянами, грав і співав останки козацького епосу й решту свого репертуару, розбуджуючи в їх пам'яті славні подвиги наших предків. Таким був той шестидесятилітній сліпий кобзар, від котрого записав на початку XIX ст. останки козацького епосу кн. Цертелев, називаючи їх "поемами".

Кобзарство. Від лірників різнилися кобзарі музичним інструментом і репертуаром, хоч лірники й перейняли від кобзарів частину козацького епосу, а саме з характером більш абстрактно-релігійним і дидактичним. Як лірники, так і кобзарі творили окрему своєрідну організацію, якій і треба завдячувати тим, що збереглися до наших часів останки козацького епосу, переходячи за традицією від старших кобзарів до молодших. Хоч не можна докладно відмежувати

Бандура серед запорожців (з Рігельмана)

репертуар кобзарів від репертуару лірників, все-таки треба сказати, що репертуар кобзаря куди ширший, бо містить у собі, крім останків козацького епосу, ще й увесь репертуар лірників. Як у лірників, так і в кобзарів існували окремі школи, в яких кобзар передавав своє мистецтво своїм сліпим учням. Про відносини між учителем, що мав назву майстра, й учнем оповів дещо один із найславніших кобзарів XIX ст. Остап Вересай. Учень не платив нічого свому вчителеві, навіть одіж давав йому вчитель, але зате вчитель посилав його на ярмарки й увесь дохід, який він діставав у формі

Кобзар першої половини XIX ст. (з "Молодика")

сухарів, муки, сала, грошей чи чого, йшов на користь учителя. Наука тривала звичайно три роки. Дещо треба було учневі вивчити з іншого джерела, бо й у кобзарів була звичка не вчити учнів усього, що знали старі кобзарі. Про враження, яке справляв кобзар на натовп, оповів Микола Гоголь.

У Глухові вже годину слухав народ, як сліпий кобзар грав на бандурі. "Ще таких чудових пісень і так гарно не співав ні один бандурист. Зразу співав про давню гетьманщину за Сагайдачного й Хмельницького. Тоді інший був час: козацтво було в славі, топтало кіньми ворогів, а ніхто не смів посміятися над ним. Співав і веселі пісні старець і поводив своїми очима

на народ, неначе б зрячий; а пальці з прикріпленими до них кістьми літали як мухи по струнах і, здавалося, струни самі грали; а довкруги народ, старі люди, понуривши голови, а молоді, піднявши очі на старця, не сміли й шептати між собою".

Значення терміна "дума". Самі кобзарі ніколи не називали останків козацького епосу думами, тільки козацькими

Кобзар Терешко Пархоменко з Бурківки на Чернігівщині

піснями, псалмами. Дума — це слово болгарського походження, значить стільки, що "слово", яке в давній Україні вживалося в значенні поетичної повісті ("Слово про похід князя Ігоря"). Таким чином, дума заступила і давній український термін "слово" для творів, що постали під цілком новими впливами, між іншим, можливо, й сербської героїчної поезії, розповсюдженої на Україні сербськими співаками в

XV і XVI ст. У румунів були також свої думи, в дечому подібні до українських дум XVI ст., названих подільськими. В XIX ст. почали розуміти під думою епічну поезію з характерною нерівноскладовою ритмічною будовою. Одначе всякі згадки про думу в XVI-XVIII ст. розуміють під цим терміном не тільки козацькі, але й інші історичні пісні й вірші, які відзначаються елегійним характером і напруженням сумного почування.

Різниця між піснею й думою. Є основна різниця щодо форми між звичайною піснею й тим, що має конвенціональну назву думи. Форма пісні строфова. На строфу складаються два й більше віршів, які виказують постійний розмір і означене число складів. Строфа — це заокруглена цілість під оглядом думки. Найближча строфа може доповнювати думку попередньої, але це доповнення творить знову заокруглену цілість для себе. Віршова будова думи помітна, головно, в паралелізмі, який виявляється в аналогічному щодо значення укладі слів у рівнобіжні рядки, з приблизно однаковою кількістю наголосів і складів і свобідним римуванням, найчастіше дієслівним. У постійному співпаданні зі словесним елементом виступає при творенні думи також і музичний елемент. Коли в пісні музична форма першої строфи постійна, себто вона залишається тою самою у всіх дальших віршах і строфах тексту, в думі немає строф, які повторювали б однакову ритмічну схему, бо й вірші думи не мають ні однакового розміру, ні однакової кількості складів, навпаки, довші вірші чергуються з коротшими й щойно при кобзарських рецитаціях запримічується поділ на більші й менші групи віршів, періоди або тиради, себто заокруглені цілості з заокругленим образом або закінченою думкою в кожному періоді. Коли бо співець пісні зв'язаний мелодією, яка має постійну форму, кобзар, рецитуючи думу, користується великою свободою не так з огляду на текст, як саме з огляду на мелодію. Кобзар є відразу імпровізатором, бо, не придержуючись ніякої постійної схеми, він надає кожному періодові іншу форму. А що в кожному періоді буває якась відміна в складі, довготі й угрупованні віршів, наслідком цього й є різнорідність у будові періодів мелодії. Каденція кожного періоду викликає у тексті й мелодії малу перерву, виповнену грою на кобзі. Мелодії дум відзначаються дуже дробленим ритмом, причому кожна нотка відповідає окремому складові тексту, як у ритмічній декламації. Цей дроблений ритм надає саме думі характеру речитативу, що пристосовується цілком до потреб тексту й до ритму слів, передаючи по можності вірно природну декламацію й ілюструючи текст музикою, ритмічна форма якої залежить від укладу складів і наголосів у відповідних

віршах. Не тільки мелодія думи не має постійної форми й не тільки кожний кобзар виказує інший варіант рецитації, але й, співаючи думу кілька разів, подає кобзар з кожним разом новий варіант мелодії, бо ж він аж у хвилині співання надає думі музичної форми в її останнім викінченні. Таким чином, кобзарські рецитації є завжди до деякої міри імпровізаціями. Відміни в мелодії тим помітніші, чим більші простори розділяють кобзарів. Навпаки, можна говорити про окремий стиль кожного кобзаря, залежний від здобутої школи, сторонніх впливів, а в першій мірі його індивідуального смаку та його вправи.

Вимирання кобзарства. Кожний кобзар згадує, що давніше співано далеко більше дум, але що вони або забулися, або вимерли зі старими кобзарями. Ні один кобзар не сказав Кулішеві, що навчився всіх дум від свого вчителя. Очевидно, не сприяв думам і новий суспільний лад, нова політична організація й новий громадський порядок. Тому треба дуже жалкувати, що не знайшлося більше збирачів дум на початку XIX ст., коли козацькі традиції були дуже живі.

Дві складові частини поетичного літопису України. Історичні пісні й думи творять свого роду поетичний літопис України. Історична пісня — це така пісня, яка говорить про особу й подію, що відіграла менше чи більше визначну роль в історії народу. Дума — це епічний твір, закінчена поема, менше-більше об'ємна, присвячена подіям та історичним випадкам. Оповідання думи об'єктивне. Нема тут драматичного суб'єктивізму, який видно навіть в історичних піснях. Історична пісня відзначається звичайно драматичним настроєм. Тут діалог безпосередній, нема вказівки, хто до кого говорить, навпаки, в думах розвивається діалог вільним, спокійним, дійсно епічним способом. Одначе об'єктивність форми думи не усуває цілком суб'єктивізму в самому змісті. В думах видно думки й почування самого співака: епічне оповідання проривається виливом почувань ліричної пісні або закінчується сумними роздумуваннями, апострофами й молитовними закликами. В порівнянні з історичною піснею настрій думи, себто становище, з якого поет дивиться на предмет своєї поезії, дуже поважний і врочистий.

2. Найдавніша верства історичної пісні

Скупі останки поетичної традиції козаччини. На жаль, історична пісня надзвичайно рідко збереглася в записах перед XIX ст., а що стосується дум, не маємо жодного їх запису в середній добі. Зокрема, поетична традиція козаччини до часів Хмельницького, без сумніву, дуже багата й різнорідна

для свого часу, дійшла до нас у дуже скупих останках. Причина цього явища в тому, що вона, не закріплена на папері, передавалася усно з покоління у покоління, й далі в тому, що її витісняла з пам'яті й притемнювала поетична традиція пізніших бурхливих часів: Хмельниччини, Руїни й Гайдамаччини. Записи нашої історичної поетичної традиції почалися в XIX ст., а досліджена вона ще й сьогодні мало. А втім, і з початку XIX ст. було замало записувачів у порівнянні з великим багатством того, що треба було записати. Вже Котляревський скаржився в 1837 р. Ізмаїлові Срезневському, що "скарби щораз більше пропадають і швидко не буде над чим і трудитися; бувало, десятками, сотнями чуєш старовинні пісні й думи, а тепер раз на рік прийдеться почути одну".

Історична пісня в ширшому і тіснішому розумінні. Найдавніша група історичних пісень має тільки історичне тло даної доби, історично-побутовий колорит і малює фрагменти-події історичного життя в типових картинах без якогось зв'язку з конкретними історичними особами й історичними подіями. Від пісень цього роду, історичних у ширшому розумінні, треба відрізнити історичні пісні в тіснішому значенні, які мають менше або більше слабкий, далекий або виразний зв'язок із конкретними історичними особами й історичними подіями. Історичних пісень у ширшому розумінні далеко більше, ніж історичних пісень у тіснішому розумінні.

Пісні про татарські напади. До історичних пісень у ширшому розумінні належать у першу чергу пісні про татарські напади й забирання ясиру. Ось малюнок зруйнування села:

За річкою вогні горят;
там татари полон ділят.
Село наше запалили
і богатство розграбили,
стару неньку зарубали,
а миленьку в полон взяли.
А в долині бубни гудут,
бо на заріз людей ведут:
колю шиї аркан в'ється
і по ногах ланцух б'ється.

Наприкінці пісні є згадка про чайку, що, літаючи над комишами, часто виказувала татарам те місце, де люди поховалися так, щоб їх не було видко з берега. Не раз татари нападали несподівано, наприклад, коли люди були зайняті польовими роботами. Полон і осліплення Коваленка татарами під час жнив є темою пісні:

Ой в неділеньку рано пораненько
да ізбірав женців да Коваленко,
да й усе женці да й одбірниї,
поробив їм серпи да все золотиї.
Ой повів женців на ярі долини,
на ярі долини, на яру пшеницю.

"Ой жніте, женчики, обжинайтеся
і на чорную хмару озирайтеся,
а я піду додому пообідаю,
жінку да діточок да одвідаю".

Жнуть женці й озираються на чорну хмару, аж це не хмара, а орда з Коваленком на переді.

В'язали руки да сирицею,
а залили очі да живицею,
а сковали ніжки да скрипицею.

Пісні про полонянок. На окрему увагу з-поміж ясиру звернула пісня на полонянок. Є низка уривків і цілих пісень про полонянок, яких татари забрали з собою. Ось уривок пісні про "волиняночку, молодую вкраїночку". За нею іде в погоню батько, але донька радить йому вернутися, бо її не відбере й сам загине. В іншому уривку маємо плач дівчини, що її згвалтували турки чи татари.

Ах, білими рученьками
тота дівка листок пише,
слізоньками закрапує,
мисленьками печатає,
буйним вітром відсилає:
"Най ся отець не турбує,
мені посаг не готує,
бо я посаг утратила
в чистім поли поневоли
під явором зелененьким
із турчином молоденьким".

В іншій пісні женуть турки між громадою людей двох сестер й одна просить другу, щоб її чоловік-турок утяв косу й послав до її мами, щоб не готувала вона посагу з тієї самої причини, що й у вище згаданій пісні.

Три попадянки. Окремо від цих пісень треба згадати зразки плачів-пісень про трьох сестер полонянок: подоляночок або попадянок. Пісня про трьох попадянок стала відома з "Русалки Дністрової". Одну з них узяли турки на ремені попри коні, другу на мотузі при возі, а третю в чорні мажі.

Що ї взяли попри коні,
попри коні на ремені,
тота плаче: "Ой, Боже ж мій!
Косо моя жовтенькая!
не мати тя розчісує,
візник бичем розтріпує".
Що ж ї взяли попри возі,
попри возі на мотузі,
тота плаче, тота кричит:
"Ой, Боже ж мій! Ніжки мої,
ніжки мої біленькії!
Не мати вас умиває,
пісок пальці роз'їдає,
кровця пуки заливає".
Що ї взяли в чорні мажі,
тота плаче, тота кричит:
"Ой, Боже ж мій! Очка мої,
очка мої чорненькії!
Стількиий орсук (край) проходили,
а білий світ не виділи".

Іван і Мар'яна. Є низка пісень-балад про дівчат й жінок, яких турки купують у брата, батька й чоловіка. Один із найяскравіших зразків впливу сербської юнацької пісні на українську пісню є пісня про Івана й Мар'яну.

До Івана приходить турчин, що хоче купити його жінку:

Ой, Іване, Іваночку,
продай жінку Мар'яночку!
Продай ми жінку, Іване,
нехай буде мойов панев.
Як ми не меш продавати,
будемо сі прубувати.

Обидва починають битися й турчин перемагає тому, що Іванові не хоче допомогти жінка, бо воліє панувати за турчином, ніж бідувати за Іваном. Івана веде турчин прив'язаного до коня. Під час попасу випрошує Іван у турчина лука, буцімто на те, щоб убити двох голубів. Турчин не здогадується підступу й позичає лука, яким Іван убиває турчина та зрадливу жінку.

Пісня має риси, які не відповідають нашій дійсності, а це вказує на її запозичення з південнослов'янського грунту, де народилася ціла група сербських і болгарських пісень, тісно пов'язаних із основною темою української пісні; з них найбільше близькі до нашої теми пісні з героєм-гайдуком Ґруйом Новаченком, а одну пісню з цієї групи — перлину сербської поезії з Вукової збірки переклав Іван Франко на нашу мову. Порівняння української пісні з її джерелом робить нашу пісню більше мотивованою. В оригіналі зраджує свого чоловіка цариця, жінка Марка Королевича, задля опришка — в нашій пісні відіграє роль соціальна нерівність: жінка бідного селянина була б не від того, щоб не попанувати, й тому вона не допомагає турчинові, але й не хоче помогти свому чоловікові. Там із холодною розвагою робить Марко більше або менше жорстоку смерть жінці, тут Іван убиває, щоправда, жінку, але в хвилині великого зворушення й п'яний перемогою над турчином. Мотиву з луком немає в сербсько-болгарських текстах, зате він зустрічається в іншій українській пісні, а саме про Байду. Франко бачив природніше обставлення цього мотиву в пісні про Івана та Мар'яну, ніж у пісні про Байду. З таким поглядом ледве чи можна погодитися, коли взяти до уваги, що цього мотиву немає в сербсько-болгарських паралелях, зате він зберігається у переказі про Байду, який послужив темою пісні про нього.

Краще смерть, ніж турок. Запозичена з Сербії або Болгарії також пісня на тему, як батько продає доньку турчинові: "Ой був ґазда Андрієчко та мав дочку Марієчку". Остання випрошує собі на попасі ножа, щоб буцімто врізати калину на паличку, а в дійсності впхала його в своє серце. Зозуля дає знати про смерть Марієчки турчинові, що волів сам себе вбити, ніж їй дати ножа, й батькові, що йде по тіло доньки, щоб турок не збиткувався, а ворон не шматував трупа. Як у цій пісні перед Марієчкою виходить служниця й турчин спостерігає, що

не Марисин то ходонько,
не Марисин голосонько,
не Марисині походи,
лиш Марисині убори,

так і в іншій пісні Гапуля, коли по неї приходять турки, висилає замість себе кухарку. Й побачили турки, що

Гапулина хустонька, но не Гапулина головка;
Гапулині пацьори, но не Гапулина шия;
Гапулина суконька, но не Гапуля сама;
Гапулині панчошки, но не Гапулині ножки;
Гапулині черевички, но не Гапулин ход.

Як там тільки під погрозою вийшла Марієчка, так тут турки здобули Гапулю, виламавши двері. Закінчення неясне, чи турки вбили Гапулю, чи швидше сама завдала собі смерть. Таким чином маємо пісню того самого змісту, але іншої віршової форми. Краще смерть, ніж турок — це тема й пісні: "Ходить Іван понад Дунай".

Брат продає сестру турчинові. До групи пісень, занесених до нас найпізніше в XVI ст. з південної Слов'янщини, належить і пісня про брата Романа й сестру Олену та про те, як брат продає сестру турчинові, а вона вбиває себе, щоб не дістатися в неволю ("Ой поїхав Романонько до Сучави на ярмарок"). Тема цієї пісні близька до теми пісні про Андрія і Марієчку; це й призвело до того, що варіанти обох пісень запозичували уривки одна з одної. Є й інша пісня на тему, як брат продає сестру, а саме "Сестра з братом не в миру живуть". Продає її брат у Царгороді на базарі, беручи за неї гроші не лічачи,

сребло-злато не важучи,
китаєчку не мірячи.

Морська хвиля затопила корабель, а дівку-бранку викинула в свою землю. До дуже поширених пісень належить пісня про те, як турчин купує собі на торзі дівчину, в якій пізнає опісля свою сестру ("Ходит турчин по риночку"). Мотив і цієї пісні належить до дуже популярних і поширених по всій південній Слов'янщині. Згадані пісні, що оповідають про турків, а не татар, із котрими мала Україна більше діла, ніж із турками, й мають свої паралелі в сербсько-болгарській традиційній поезії, більше відповідають сербсько-болгарському, ніж українському грунтові.

Теща в полоні зятя. Від пісень того роду треба відрізнити невеличку групу пісень, у яких замість турків виступають татари й змальовуються відносини, які переживав український народ у XVI і XVII ст. До пісень цієї другої групи належала пісня про те, як теща дісталася в полон до зятя:

Що сі в полі забіліло,
ой чи гуси, чи лебеді?
Тепер гуси не літают,
а лебеді не пливают, —
татарове полон женут:
один полон з жіночками,
другий полон з дівочками,
третій полон з діточками.

При паюванні дісталася сестра братові, дівчина парубкові, а теща зятеві. Брат пустив сестру в батьківщину, а зять узяв тещу попри коні на ремені й вона калічила собі ноги об терня, заливаючи сліди кров'ю. Привів її як невільницю жінці. Остання не вдоволена нею, воліла, щоб чоловік відрубав

був їй голову. Випросилася стара, зголошуючися до трьох робіт: оченьками стадо пасти, рученьками прясти кужіль і ноженьками колисати дитину. Та колишучи дитину й приспівуючи їй прокльони, назвала її по батькові татарчатком, а по матері унучатком. Вірний слуга доніс про це татарці, що вдарила так сильно матір по обличчі, що аж пішла кров очима. І почула татарка докір, що мати не била її, хоч довго годувала її. Пізнала доньку по відрізанім мізиннім пальчику. Двадцять чотири роки перед тим напала орда, зарубала батька й доньку взяла в полон. Упевнившися, що це рідна мати, просила донька її скинути лахи, вдягнути дорогі сукні й панувати з ними. Одначе мати відкинула цю пропозицію:

Ліпші мої вбогі лати
ніж дорогі твої шати;
я не хочу панувати, —
піду в свій край бідувати.

Донька звеліла відвести матір до рідного краю.

Викуп полонених. Декому з полонених удалося втекти, але частіше приходилося викупляти полонених. Про викуп полонянки-дівчини з неволі співає пісня зі згадкою про те, як уздовж усього Бескида були збудовані дерев'яні сторожниці, обведені кам'яним валом, за часу, коли Надтисянщина понад півтора ста літ від битви під Могачем у 1526 р. була під турецьким пануванням. Згадка про це є на початку кожної з трьох строф пісні:

Верх Бескида калинова
стоїт ми там корчма нова.

У кождій із трьох строф б'є дівчина поклін перед турчином і просить не губити її, бо викупить її батько, мати й милий. Виявилося, що тільки

милий прийшов та й відмінив.
Ліпший милий, як брат рідний.

Аналогічне повернення козака з неволі до батька, матері й дівчини зустрічається у пісні про викуп його з неволі ("Ой що в полі за димове?"). Батько жалкував дати вісім волів від хати, мати не хотіла дати вісім корів із телятами, тільки мила дала сімсот качок, бо воліла втратити увесь маєток, а не допустити до загибелі милого. На ту саму тему є пісня іншої форми ("Ой краче, краче чорний ворон по долі"); остання обставина, як і пісня про Гапулю в порівнянні з піснею про Андрієчка й Марієчку, цілком не підтверджує гіпотези, буцімто форма в пісні консервативніша, ніж її зміст.

Тройзілля. Козак саме став в обороні рідного краю до бою з татарами. Поминаються тут пісні, де козак причеплений механічно до пісні, головно в піснях загальнолюдського змісту або мандрівного характеру, й низка пісень про ставлення козака до жінок, дівчат і сім'ї. А втім, як на зразок такої пісні, в даному разі баладного характеру, можна вказати на одну з найпопулярніших пісень, а саме про тройзілля.

Їхали три козаки з обозу й заїхали ночувати на двір Марусі. Вийшла її мати й просила не будити доньки, бо Маруся недужа, зав'язала голову чорним шовком і забажала зілля з-за моря.

Котрий козак тройзілля дістане,
той з Марусев до шлюбоньку стане.

Перший козак засміявся, другий узявся за голову, а третій задумав досягнути це при допомозі трьох коней: сивим доїде до моря, білим переїде море, а чорним дістане тройзілля та стане до шлюбу з Марусею. Почав козак копати зілля, почала кувати зозуля, що в Марусі вже з іншим весілля. Козак таки накопав зілля, прилетів живо на двір Марусі, а її нема. Їде з двору, а Маруся вертає з церкви по шлюбі. На докір козака, чому не заждала, звалила дівчина вину на матір, що не веліла ждати. Козак просить дівчину до танцю.

То не хмара вгорі зашуміла,
то в козака шабля задзвеніла;
на городі маківка бреніла,
то Марусі головка злетіла.

Ця пісня цікава з двох оглядів. Талановиту переробку її дав Шевченко в поемі "У тієї Катерини хата на помості". Але замість здобувати тройзілля загадує тут Катерина козакам увільнити її брата з козацької неволі. Два козаки гинуть, а третій звільняє полоненого, про якого аж у хаті Катерини довідується, що це не брат її, а милий, тому шаблею відтинає їй голову. Але й у традиційній поезії вказав Франко дві чудові переробки пісні про тройзілля: одна перевела стару козацьку пісню на гуцульську обставину й на коломийковий розмір ("Ішов леґінь з полонини на нове подвір'є"), а ще глибше входить у справу й краще характеризує переміну людських характерів інша переробка:

Ой служив я у Риму
три літенька та й зиму
за хорошу дівчину.

Знову один із численних доказів, як при незміненій темі змінювалася форма традиційної пісні.

Степова сторожа. До найдавніших пісень із образом козака належать пісні про його сторожу в степу. Щоб могти рятувати край від татарських нападів, ставили на могилах у степу, суміжнім із татарською землею, сторожів, що мали пильнувати орди та в разі нападу давати знак, запалюючи на могилах дерево або бочки зі смолою.

У пісні "Гонят, мамко, на сторожу" вибирається козак із наказу влади сторожувати. Робить це нерадо, бо має лихе передчуття, рад би зостатися вдома й два рази відмовляється за радою матері, але даремно. Йому дають коня та зброю і він їде в степ "під Чорний ліс на могилу", себто на пограниччя від татар, у розвилці між Тясмином і Дніпром, у Чигиринському повіті. Не спавши дві ночі, прив'язав коня шовковим арканом до дубового прикорня й сам заснув. Далі пісня має кілька версій: в одній татари крадуть його коня, в другій він будиться й шукає коня в степу, а в третій, мандрівній

і найбільше поширеній, являється дівчина, будить козака й перестерігає його перед татарами.

Козацький похід. Козак вибирається в похід, але мати спиняє його: просить продати вороного коня й вернутися додому, бо вдома нема що їсти. Син таки їде шукати долі й обіцяє привезти три сріблом ткані жупани, один із самого хана ("Соколоньку синку, чини мою волю"). В іншій пісні ("Зажурився соколенько") зустрічається нашарування різних часів, але все ж можна й до XVI ст. віднести опис походу козаків ранньою весною.

По горах лежать сніги, по долинах стоять води, по городах цвітуть маки; але це ж не маки, це козаки йдуть у Крим. Мати завертає свого сина:

— Ой вернись, сину, додомоньку,
змию ж тобі головоньку.
— Ой змий, мати, сама собі
або ізмий дочці своїй, —
бо мені, нене, змиють дощі,
а висушить буйний вітер, —
а висушить буйний вітер,
а розчешуть густі терни.

Інший варіант додає:

А висушить ясне сонце,
а розмають буйні вітри,
а пригладить зелена ліщина,
а пригорне козака дівчина.

Козацькі походи лишили свій слід у пісні про пожежу у степу. Їхали козаченьки та із України. Козаки попутали коней у долині,

самі посідали на могилі,
да кресали вогонь із ружини.
Викресали вогнику, закурили,
розпустили пожар по долині,
попалили діточки солов'їні.

Про здобич, привезену з щасливого походу, є також згадка в пісні "Ой панове молодці, відкіль ідете?" Вертають від бусурмана й везуть "по три смухи з барана, четверту маленьку з самого бусурмана". Про шовковий рушник яко здобич згадує пісня "Та повійте, вітри низовиї". Турчин із туркенею пливуть судном, а козак готується здобути шовковий рушник, який вишиває туркеня, для молодого кошового. Інша пісня малює смерть козака Овраменка із-за синього жупана, на який наважився турчин.

Смерть козака в степу. Дуже поетичними рисами змальовує незвичайно популярна по всій Українській Землі пісня про смерть козака в степу. Він лежить у траві, в його головах кряче ворон, а в його ногах зажурився його одинокий невідступний товариш-кінь, вбившися по коліна в землю. І

посилає козак коня дати матері знати про його смерть. Ось як поетично змальовано це в галицьких варіантах:

А як прийдеш, коню, в селю,
заржи смутно, невеселю.
А як прийдеш під ворота,
заржи смутно, як сирота.
Тупни, коню, копитами
перед неньки воротами;
вийде д тобі стара мати,
буде тебе бай питати:
"Ой ти, коню вороненький,
а де ж твій пан молоденький?
Чи впав з тебе, чи забився,
чи на войні зоставився?"
Знай же, коню, що сказати:
"Не журися, стара мати!
Не впав з мене, не забився,
лише твій син оженився.
А взяв собі паняночку,
в чистім полі земляночку.
Ой на личку рум'яная,
на ній сукня зеленая".

Мати рада б поїхати й одержує раду взяти піску в жменю й посіяти його по камені, підливати його й виглядати сина: коли пісок прийметься, тоді її син додому вернеться:

Пісня про Байду. Від історичних пісень у ширшому розумінні небагато різняться історичністю й історичні пісні у тіснішому значенні, бо переважно бачимо тут імена не тільки слабо індивідуалізовані, але й випадково або досить механічно причеплені до історично-побутових типів і картин. Таким характером відзначається пісня про Байду "В Цареграді на риночку", незвичайно популярна по всіх українських землях. На пісню складається низка окремих епізодів: поява Байди в Царгороді на ринку, де він п'є не день, не два мед, горілку; пропозиція йому з боку турецького султана стати вірним лицарем, себто прийняти іслам і взяти за жінку царівну, внаслідок чого Байда стане "паном на всю Вкраїночку"; відмова Байди, бо царева віра проклята, а донька погана; гнів султана, що велить спіймати Байду й зачепити його ребром за гак; висячи, просить Байда джуру подати йому лук і пучок стрілок, щоб буцімто вбити трьох голубів для царевої доньки; нарешті замість голубів убиває Байда з помсти султана та його жінку й доньку. Паралелі до пісні про Байду існують і в традиційній сербсько-болгарській поезії, а саме в пісні про Секула, в якій герой з'являється в Царгороді, п'є вино, дістає з боку султана обіцянку власті, багатства й руки доньки за переміну віри й перехід на службу султана, відкидає цю пропозицію, безпосередньо або посередньо ганить султана та його віру, викликає гнів останнього, що велить покарати його смертю, але герой встигає сам помститися султанові й туркам. Усе ж в українських піснях відмінна її основна тема, а саме люта смерть козака за те, що не хотів потурчитися, одначе, висячи на гаку, мститься туркам. Ця основна тема підходить так близько до оповідання сучасника Бєльського про смерть Вишневецького, що треба віднести пісню до Дмитра Вишневецького, тим більше, що є варіант пісні (ледве чи

підроблений), де нема мови про байдикування Байди й бажання султана мати його своїм зятем. Якщо дійсно останній варіант записаний від стодесятилітньої бабусі, він свідчить, що в більше поширеному варіанті пісні злилися дві пісні: пісня про Байду й пізніша пісня про геройську смерть Дмитра Вишневецького, духовного батька-засновника Запорізької Січі.

Дмитро Вишневецький. Хоч із княжого роду, родом із Кременеччини на Волині, він болів душевно з приводу безустанного руйнування України кримською ордою й носився з далекосяглими думками приборкати її спільними силами України й сусідніх християнських народів. Тому й поставив у початках 50-х рр. XVI ст. на острові Хортиці на Низу замок і зачав збирати навколо себе козацтво. Розмахом і сміливістю своєї енергії справляв величезне враження на сучасників, але його героїчна смерть у 1563 р. перевищила все попереднє та враження її затемнило багатий зміст його бурхливого життя. Його смерть стала джерелом леґенд. Оповідали, що він закінчив своє життя, повішений на гак за ребро в Царгороді й, висячи так три дні, насміхався з турків і лаяв Магомета, внаслідок чого турки його застрелили. З подиву для його відваги й завзяття турки розділили поміж себе його серце та їли його, щоб і собі присвоїти щось із його сміливості та зневаги до смерті. Оповідали, що сам султан, здивований хоробрістю й подвигами Вишневецького, хотів зробити з нього турка, обіцяючи йому всякі ласки й

Дмитро Вишневецький

добра, але він зневажив те все й вибрав страшну смерть замість панування в бусурманів. Висячи на гаку, попросив лука та стріл, жертвою яких упали турки та сам султан. Було б дивно, якби такі поетичні оповідання не діждалися пісенної обробки.

Полон жінки гетьмана Богдана. Родом із князів Ружинських, із Володимирського повіту на Волині, походив і Богдан Ружинський, що його Папроцький назвав у 1575 р. "гетьманом низових козаків" і висловився про нього, що він, "погордивши багатством, полюбив славу", для якої покинув "дочасну світову розкіш". Дуже правдоподібно, що це з його життя епізод став темою пісні:

Ой Богдане, запорозький гетьмане,
да чому ж ти в чорнім ходиш, да в чорнім оксамиті?
— Гей, були ж в мене гості татарове,
одну ніч ночували:
стару неньку зарубали,
а миленьку собі взяли.

Сталося це під час татарського нападу в 1575 р., про що сучасний польський історик Ожельський оповів так: "Багато шляхти взято в полон, з них найзначніша жінка князя Рожинського, також і жінка буського судді Смельовського та його ж донька, дівчина чудесної краси: її забрав один із татарських вождів".

Той самий історик подав звістку, що того року в листопаді з'їхалися посли українських земель на варшавський сейм "знуждені на обличчі, в жалібнім одязі", чому відповідає згадка про чорне оксамитне убрання в нашій пісні.

Пісня про здобуття Варни. Так само з великою правдоподібністю пов'язується з погромом Варни в 1605 р. пісня, відома в трьох варіантах з старих співаників, один з яких надрукований в "Русалці Дністровій", з початком:

Кляла цариця, вельможная пані,
Чорноє море проклинала:
"Да бодай море не проквітало,
вічними часи висихало,
що моєго сина одиначка,
одиначка в себе взяло".

Була б війську заплатила червоними золотими й білими талярами, була б військо приоділа червоною китайкою за козацьку услугу. В неділю зібралися козаки на раду, звідки здобувати Варну. Вислали посла під Варну на розвідку. Старий турок порадив здобувати її від річки. І попливли козаки човнами, і вдарили разом із самопалів, і здобули Варну, і прогнали турків, що, втікаючи, проклинали річку. Пісня закінчується ствердженням, що здавна була славна Варна, одначе

славнійшиї козачейки,
що тої Варни міста достали
і всіх турков в ней забрали.

Пісня із згадкою про Сагайдачного. Зате хіба саме тільки ім'я гетьмана Сагайдачного, цілком вирване з обставин

історичного життя його часу, маємо в пісні "Ой на горі та женці жнуть". Ім'я Сагайдачника пов'язане тут із зображенням типового запорізького гультяя, контрастного статечному гетьманові. В співанику початку XVIII ст. говорить ця пісня про трьох гетьманів: Дорошенка, Сагайдачника й Дрогозденка (останнє, правдоподібно, перекручене ім'я діяча 60-х рр. XVIII ст. Дрозденка). Епізоду з заміною жінки на тютюн і люльку в найдавнішому тексті немає, навпаки, Сагайдачник звинувачується в тому, що необачно згубив триста козаків. Для з'ясування справи потрібні дальші варіанти пісні.

3. Невільницький круг козацького епосу

У неволі. А втім, ім'я Сагайдачного могло заступити в пісні інше ім'я силою його незвичайної популярності й слави, яку виробили йому морські походи, зокрема здобуття головної торговиці християнськими полоненими в Криму — міста Кафи (теперішня Феодосія) й визволення кількох тисяч невільників. Від другої половини XV ст. до другої половини XVIII ст. виводили кримські татари великі маси полонених із українських земель.

За свідченням Бєльського, вивели вони близько 5.000 з Галицької землі в 1516 р., 15.000 з Волині в 1537 р., а за свідченням Стрийковського, понад 55.000 людей із Галичини, Волині й Поділля в 1575 р. Татари гнали ясир у Крим; туди привозили їм кораблі з Азії зброю, одіж і коней, а забирали невільників. Багато з них розвозили як товар по всіх ринках Середземного моря, де продавалися на домову службу або на рабів для всяких робіт. Про цей окремий промисел кримських татарів писав Михайло Литвин у 1615 р., що "всі їх ринки славні тільки цим товаром, який мають завсіди під рукою і на продаж, і на застав, і на подарунок". Той же автор описав, як страшно знущалися татари з полонених: їм вибивали тавра на чолі й на обличчі, вони працювали вдень зв'язані або скуті, а на ніч ішли до в'язниці й живилися дохлиною. Зокрема, на тяжку недолю були виставлені ті фізично сильні полонені, котрі ставали власністю морської управи Туреччини. Тогочасні воєнні кораблі, так звані галери, рухалися або парусами, або в разі непогожого вітру веслами; для останньої цілі будували на покладах кораблів лавки, на яких приміщували кількасот скованих залізними ланцюгами невільників, приневолюючи їх цілодобово повертати тяжкими веслами. Особливо купували їх турки для своїх кадриґ, звідки й пішла назва тяжкої функції гребця на галері — каторга. Та купували полонених і інші народи чорної раси, всі охочіше купуючи українських полонених як менше хитрих від, скажімо, московських. Одначе найбільше купували полонених турки, тому й у козацькому епосі оспівується головно турецька каторга. За полонених платили відповідно до статі, віку, краси й багатства. Багаті, за котрих сподівалися татари доброго викупу, не вживалися до робіт у полі, саду, по домах і на вулицях, але держалися замкненими в темниці.

Відображення неволі в піснях. І болюче відчув український народ брак держави й зродилися з того приводу твори, які

з невимовною зворушливістю оплакували сумну долю українського народу й змальовували високі пориви його героїзму в боротьбі з нападниками та в муках, спричинених татарським, турецьким, опісля й польським лихоліттям. І понеслася по різних землях м'яка та дзвінка, але сумна українська пісня, як охарактеризував її один французький капуцин (Монбаз) 1678 р. З перекладу він дізнався, про що співали невільники французьких королівських галер: "про війни з турками й татарами, які ніколи не припиняються на Україні".

Невільницькі плачі. З плачів українських невільників на галерах донеслося дещо аж до XIX ст. Досі відомі два невільницькі плачі, обидва в двох далеких від себе варіантах. Один із них змальовує нещасливих гребців турецької галери, як вони в неділю в тяжкій неволі заплакали, підіймали вгору руки, бряжчали кайданами та прохали Бога, щоб зіслав дрібний дощ і буйний вітер, який повиривав би якорі з турецької каторги,

> бо тая каторга турецькая — так нам доїла, так нам доїла,
> залізо-кайдани ноги пообривало,
> козацькеє молодецькеє тіло до костей постирало.

Почув ті скарги турецький баша й велів яничарам узяти в руки по три пучки тернини й червоної таволги й тричі затинати невільників. Як побачили невільники кров на собі, почали проклинати Туреччину й бусурманську віру:

> Ти, земле турецька, віро бусурманська,
> ти розлуко християнська!
> Не одного ти розлучила з отцем, з матер'ю,
> або брата з сестрою,
> або мужа з вірною жоною!
> Визволь, Господи, всіх бідних невольників
> з тяжкої неволі турецької,
> з каторги бусурманської
> на тихі води,
> на ясні зорі,
> у край веселий,
> у мір хрещений,
> в города християнські!

Другий невільницький плач має темою викуп. Доки полонений знаходився в Криму, міг думати про викуп або втечу. Й саме в другому плачі вклоняється невільник батькові й матері та через сивого голуба благає викупити його:

> Ой ти, голубоньку сивенький!
> Ти далеко літаєш, ти далеко буваєш;
> полети ти в города християнськії
> до отця мойого, до матусі,
> сядь, пади на подвірі отцовськім,
> жалібненько загуди,
> об моєї пригоді козацької припомяни.
> Нехай отець і матуся
> мою пригоду козацькую знають,

статки-маєтки збувають,
великі скарби собирають, —
головоньку козацькую із тяжкої неволі визволяють.
Бо як стане Чорноє море сограватн,
то не знатиме отець, либонь матірь,
у которої каторзі шукати:
чи у пристані Козловської,
чи у городі Царьграді на базарі.
Будуть ушкали, турки-яничари набігати,
за Червоноє море у Орабськую землю запродати,
будуть за них сребро-злато не лічачи,
сукна дорогі поставами не мірячи,
за них брати.

Коли полоненого вивезли з Криму, міг йому принести визволення хіба якийсь надзвичайний припадок. І другий плач закінчується прокльоном турецької землі й віри та молитвою до Бога визволити невільника

на свято-руський берег,
на край веселий, меж народ хрещений.

Маруся Богуславка. Молитву про визволення з неволі запозичила з невільницького плачу дума про Марусю Богуславку. Як у пісні про тещу в полоні у зятя, так і тут виступає тип полонянки, що завдяки винесенню на становище великої пані змирилася зі своєю долею, але не стала ворогом своєї віри й землі, навпаки, виявляє безкорисливу прихильність до бідних невільників і називає Україну своєю землею, за якою навіть дрімає в глибині її душі жаль і туга.

Полонянки, що відзначалися красою, були дуже цінним товаром у кримських татар. За словами Михайла Литвина їх купували на вагу золота й між ними шукали мусульмани жінок для себе. Кілька полонянок, прийнявши іслам, стали навіть султанками, наприклад славна Роксолана, правдоподібно, попадянка з Рогатина, була жінкою Сулеймана І. Траплялося, що великопанство бувшої української полонянки не проганяло її любові до рідного краю. Оповідають, що дівчина з України, яка стала жінкою кримського хана Іслама Гірея, спочатку спільника, а пізніше ворога Богдана Хмельницького, отруїла свого чоловіка з помсти за те, що хан зрадив Хмельницького під Жванцем і забрав багато ясиру з України.

Перша частина думи веде нас над Чорне море, де на білій скелі стоїть кам'яна темниця, в якій тридцять літ мучиться сімсот козаків, бідних невільників. Пафос традиційної поезії прибільшує речинець тюрми, де один день стає роком. У другій частині приходить до них "дівка-бранка Маруся, попівна Богуславка", та взиває їх, аби відгадали, "що в нашій землі християнській за день тепера", одначе дістає відповідь, що вони не в силі відгадати, бо тридцять літ не бачили "божого світу, сонця праведного у вічі". Тоді Маруся відкриває, що це великодня субота, а на другий день Великдень. Почувши це, козаки, "білим лицем до землі

припадають" і проклинають Марусю, щоб вона не мала щастя й долі за те, що їм це сказала. Найближча частина думи творить антитезу попередньої. Маруся спиняє проклньони козаків, бо вона прийшла заповісти їх визволення: турецький пан від'їде до мечеті й віддасть ключі в її руки, а вона прийде до темниці, відімкне її й випустить усіх невільників на волю. Як заповіла, так і зробила, благословивши козаків словами:

Ой, козаки,
ви бідниї невольники!
Кажу я вам, добре дбайте,
в городи християнські утікайте;
тільки, прошу я вас, одного города Богуслава не минайте,
мойому батькові й матері знать давайте:
та нехай мій батько добре дбає,
гуртів великих маєтків нехай не збуває,
великих скарбів не збірає,
та нехай мене, дівки-бранки
Марусі, попівни Богуславки,
з неволі не викупає, —
бо я вже потурчилась, побусурменилась
для роскоші турецької,
для лакомства нещасного.

Маруся Богуславка в пізнішому українському письменстві. Висока поетична вартість цієї думи звернула на себе увагу низки письменників XIX ст., й Маруся Богуславка стала національною героїнею. По невдатній поемі Євгена Згарського "Маруся Богуславка", сливе без ніякої поетичної й літературної вартості, пішли мало чим кращі драматичні переробки Івана Левицького, Бориса Грінченка ("Ясні зорі") й Михайла Старицького. Найкращу переробку думи дав Панько Куліш у своїй поемі з поетичною вартістю, яка була б іще більшою, коли б автор не заглиблювався у нетрі власного світогляду. Одначе ні один з авторів, що переробляли думу, не дійшов до тієї висоти людського етичного характеру, на котрім стоїть героїня думи — такий висновок зробив Степан Томашівський, розглянувши всі переробки.

Іван Богуславець. Вищість людського етичного характеру Марусі Богуславки в думі в порівнянні з поемою Куліша підтверджує непідробленість думи, яку саме записав Куліш. Заразом висока артистичність думи промовляє за тим, що не вона запозичила свій початок із думи про Івана Богуславця, запорізького гетьмана, але це сталося навпаки, тим більше, що остання дума склеєна з різних шматків і не створює враження артистичної цілості. Крім образу темниці з запертими в ній невільниками, мають обидві думи спільну назву героя, що тут і там використовує своє положення для визволення невільників, однакову вістку про Великдень, визволення козаків і молитву про визволення невільників.

Новим є в думі про Богуславця зневаження його з боку Алкан-пашевої, пані молодої, намови котрої послухавши, покинув християнство й оженився з нею, й помста за це над нею: він наздоганяє козаків на Чорнім морі, завертає їх, нападає ніччю на Козлов, здобуває його й убиває шаблею Алкан-пашеву (ім'я Алкан-паша зустрічається у думі про Самійла Кішку). Крім думи, є й пісня про Івана Богуславця, що сильно різниться від думи: "пані Кізлевськая, віра бусурманськая", намовляє Іванця, щоб перейшов на бусурманську віру, він відмовляється, а вона велить зв'язати йому руки сирицею й положити на сонці, сириця зсихаючися поконує завзятість Іванця, а тоді велить пані розв'язати його й вести у високий терем. І пісня і дума або дійшли до нас сильно зіпсовані, або підроблені; за підроблення промовляло б те, що визволення Івана Богуславця з неволі невідоме досі з жодного історичного джерела, крім згадки в "Історії Русів" при описі випоетизованого походу Скалозуба в 1583 р.

Самійло Кішка. Про запорізького гетьмана Семена Скалозуба згадують деякі варіанти думи про Самійла Кішку, найдовшої серед козацького епосу (390 рядків).

Тут випливає з города Трапезунда турецька галера, злато-синіми киндяками пооббивана, гарматами риштована, турецькою білою габою прикрашена. В галері гуляє Алкан-паша й має 700 турків, 400 яничарів і півчвартаста невільників. Серед останніх є, крім військового судді й трубача, також "запорозький гетьман" Самійло Кішка й Ляш (Іляш)-бутурлак, себто потурнак (потурчений християнин),

клюшник галерський,
сотник переяславський,
недовірок христіянський,
що був тридцять літ у неволі.
Двадцять чотири, як став по волі,
потурчився, побусурменився
для панства великого,
для лакомства нещасного.

Алкан-паша вибирається до Козлова до "дівки Санджаківни". По дорозі має "сон-дивен, барзо дивен, на почуд", за відгадку якого обіцяє дарувати три турецькі міста, а невільникові волю. На запит Ляша-бутурлака оповідає Алкан-паша свій сон. Снилося йому, що його галеру обідрано та спалено, що його турків-яничарів у пень порубано, що його невільники стали вільними, а його самого розтяв гетьман Кішка на три частини й кинув у море. Ляш-бутурлак успокоює пашу, що сон не зашкодить йому, коли він звелить Ляшеві-бутурлакові

получче бідного невольника доглядати,
з ряду до ряду сажати,
по два, по три стариї кайдани і новиї існравляти,
на руки, на ноги надівати,
червоної таволги по два дубці брати,
по шиях затинати,
кров християнську на землю проливати.

Галера припливає до Козлова, назустріч виходить "дівка Санджаківна", веде пашу у світлиці-кам'яниці, садовить за білу лавку, напуває дорогими напоями, а військо розміщує на ринку. Невільники зі своїм ключником

залишаються на галері. Йому не довіряє паша й посилає двох турків-шпигунів, що чують, як Кішка просить ключника хоч старшину відімкнути й пустити до міста на панське весілля. У відповідь на це відзивається Ляш-бутурлак:

> Ой, Кішко Самійлу, гетьмане запорозький, батьку козацький!
> Добро ти вчини,
> віру християнську під нозі підтопчи,
> хрест на собі поламли!
> Аще будеш віру християнську під нозі топтати,
> будеш у нашого пана молодого за рідного брата пробувати.

Обурений такою пропозицією, Кішка воліє до смерті бути в неволі й називає турецьку віру поганою, а землю проклятою. Ляш-бутурлак ударяє його в щоку та погрожує, що стерегтиме його більше від інших невільників, понаправляє старі й нові кайдани та зв'яже його ланцюгами втроє за поперек. Свідки цієї сцени — шпигуни повертаються до паші й запевняють його, що може безпечно гуляти, бо має вірного ключника. Втішений цим паша вживає половину напоїв із Санджаківною, а другу половину відсилає на галеру для Ляша-бутурлака. В останнього зароджується під впливом напою туга, що є що випити, є й у чім ходити, та нема з ким поговорити про християнську віру. Отже, він іде до Кішки, садовить його поруч себе й "по два, по три кубки в руки наливає". Кішка бере кубки до рук, але не п'є, тільки виливає непомітно, а Ляш-бутурлак випиває по одному й так упивається, що валиться з ніг. Кішка кладе його як дитину до ліжка, виймає з-під його голови 84 ключі, дає по одному на п'ятьох і велить невільникам повідмикати один одного, але не скидати кайданів ні з рук, ні з ніг, тільки ждати півночі. Самого себе обмотує Кішка втроє ланцюгами. Опівночі повертається паша з військом до галери, велить яничарам не будити ключника й оглянути, чи всі невільники в кайданах. Зі свічками в руках ідуть турки-яничари поміж рядами й оглядають кожного, але "Бог помог, — за замок руками не приймали". Запевнивши пашу, що може безпечно спочити, бо має вірного ключника, й самі полягали спати. Одні в галері, інші "хмельні" коло козловської пристані. Тоді встає Кішка, кидає кайдани в море, будить козаків і велить їм те саме зробити, але без шуму, щоб не розбудити котрого турчина. Роздавши їм найкращі шаблі, велить їм забігати від Козлова й турків-яничарів рубати в пень або живих кидати в море. Сам Кішка взяв із ліжка пашу, розтяв на три частини й кинув у море. Тільки Ляша-бутурлака заборонив убивати, бо його досвід придасться їм при втечі. Виповнивши все згідно з наказом, відпливли козаки на галері від Козлова на розпуку "дівки Санджаківни", котра думала, що Алкан-паша покинув її. У полудень пробуджується Ляш-бутурлак і, бачачи, що нема ні одного турчина, падає до ніг Кішки, просить ласки й повчає його, як входити в християнську землю, а саме як перебратися під Очаковом (у думі помилка: Царгородом) з Чорного моря до Дніпра. За порадою Ляша-бутурлака вдається Кішка до підступу: половині козаків закладає кайдани, а другу половину перебирає на яничарів. Коли з Очакова випливло дванадцять галер на привіт Алканові-паші, виходить сам Ляш на чердак, махає турецькою білою хоругвкою й раз по-грецьки, другий раз по-турецьки мовить яничарам, аби віддалилися від галери й не галасували, бо паша спить із похмілля й не може звести голови.

> Казав: як буду назад гуляти,
> то не буду вашої милості і повік забувати.

Яничари повірили й послухали, а козацька галера увійшла в Дніпро, який привітали козаки з великою радістю. Козаки наближаються до Січі. На острові Тендрові велить гетьман Семен Скалозуб стріляти в галеру з тією думкою, що це турки. Справу роз'яснює Кішка, що виступає на чердак, виймає червоні хоруговки з кишені, розпускає їх, хилить до води й говорить у чому річ: це вертають невільники по п'ятидесятичотирьохлітній неволі. Дума закінчується сценою поділу здобичі: златоглави для отаманів, біле турецьке сукно для козаків, а срібло й золото розпайоване на три частини: одна — на церкви, друга — козакам, а третя — на банкет. Між церквами згаданий Межигірський Спас, Трехтемирівський монастир і Січова Покрова, перші два монастирі козацькі. На закінчення йде славослов'я для Кішки й запорізького війська, яким вітали свого провідника й запорожців учасники банкету при пострілах із рушниць.

Існує варіант тієї думи, де Кішка ганебно приймає іслам і після зустрічі зі Скалозубом Ляш гине від рук козаків, а опущено поділ здобичі й банкет. На жаль, варіанти другої редакції дуже зіпсовані й, без сумніву, із впливами інших дум. Друга редакція починається тим, що турки захопили несподівано в "лузі Базалузі" Кішку з товаришами до неволі. Ляш-бутурлак тут тільки прикидається потурнаком, а в дійсності залишається християнином, тому й змовляється з козаками й допомагає їм визволитися.

Самійло Кішка — це історична постать. Як запорізький кошовий пускався в Чорне море ще перед 1575 р., а пізніше, на переломі XVI й XVII ст., заступався успішно за права козаків перед польським урядом. Улітку 1600 р. брав Кішка разом із запорожцями визначну участь у поході польського війська на Молдавію під проводом Замойського, що з ним виправився в 1601 р. на Лівонію, і в цьому саме поході поліг на початку 1602 р. Про те, щоб Кішка дістався в полон, історичні джерела не згадують, тому, найправдоподібніше, ім'я Самійла Кішки з огляду на свою популярність — без огляду на те, чи за лицарство, чи за грабіжництво — заступило в думі ім'я іншого героя. Первісна основа думи — все одно, чи в формі пісні, чи думи — постала після 1643 р., коли саме вийшла італійська брошура з оповіданням про те, як християнські невільники опанували галеру, одначе не на Чорному, а на Егейському морі, вбили жорстокого анті-пашу й щасливо втекли з неволі, привівши увільнену галеру до Сіцилії, а не до гирла Дніпра, як у думі. Виходить, що Алкан-паша — це перекручений або погано зчитаний із рукопису анті-паша. Між визволеними було 207 людей із Московщини й інших східнослов'янських земель. Визволилися вони під проводом калузького стрільця Івана Семеновича (Мошкіна), перехрещеного в італійській брошурі на Симоновича, при допомозі потурченого земляка Микули, що йому відповідає Ілляш-бутурлак у думі. Повернувшись на Москов-

щину, подав Іван Семенович Мошкін прохання до царя в справі жалування та в ньому змалював себе головним діячем геройського подвигу на турецькій галері 1643 р. Зв'язок думи із цим подвигом безсумнівний, але генеза нашої чудової думи, незважаючи на окрему працю Володимира Науменка й цінні замітки Володимира Антоновича й Михайла Грушевського, досі не вияснена.

Утеча трьох братів із Азова. Останнім уривком колишнього величного невільницького круга козацького епосу є дума про втечу трьох братів із Азова, типова картина численних поодиноких випадків утечі з неволі. Ця дума збереглася в дуже численних варіантах, з яких деякі виблискують особливою поезією. Особливо вражає вона мистецьким зображенням степової природи.

Один із варіантів починається так:

Ой у святую неділеньку рано пораненько
то не сильні тумани вставали,
то дрібниї дожчі накрапали,
то в той час три братіки рідненькі
з города з Озова з тяжкої неволі турецької бусурменської
ношної доби утікали.

Два старші їдуть на конях, а за ними підбігає найменший "піший пішаниця" й заливає сліди своєю кров'ю. Він благає старших братів узяти його поміж коней й підвезти хоч трохи. Найстарший брат виправдовується тим, що коні поморені, тому й старші брати не втечуть і молодшого не привезуть, бо наздоженуть їх турки з Азова й або постріляють-порубають, або завернуть назад у каторгу. Обидва старші брати покидають наймолодшого при шляху серед чистого степу на яснім сонці, на буйнім вітрі й він гірко плаче, підбігає за кінними братами, вбігає між коней, хапає за стремена, спиняє коней та просить братів ізняти шаблею його голову з пліч і поховати його молоденьке козацьке тіло, не даючи його на поталу звірині-птиці. На це відповідає середущий брат, що в них не підіймається рука на нього, бо душа до смерті не окупила б гріха. Вони залишають його ні з чим. Коли старші брати приїжджають до темних лісів, середущий брат стинає шаблею зелене віття, лишаючи знаки, куди йти в християнську землю. Коли зближаються до річки Кринки, де було багато трави, очерету й води, радить середущий брат стати там на попас і підождати найменшого брата. Найстарший брат грозить середущому, що здійме шаблею його голову з пліч, коли жалкуватиме за наймолодшим братом. Середущий брат звертає увагу найстаршого, що по їх приїзді додому питатимуть батьки за найменшого, а брати не матимуть що відповісти. Найстарший брат дивується, що такою справою клопочеться середущий: скажуть, що не могли розбудити наймолодшого брата зі сну, тому й залишили його в Азові в каторзі. Як би був із ними найменший брат, батьки розпаювали б батьківщину на три частини, а так розділять маєток по половині. Серед такої розмови виїжджають брати на Муравський шлях, що йшов вододілом між доріччям Дніпра й доріччям Азовського моря й Дону. Жаль середущому найменшого брата, він видирає з-під свого єдиного каптана китайку й лишає по дорозі, щоб знав найменший брат, куди йти в християнську землю. Нарешті, доїздять брати до слав-

нозвісної Савур-могили, що лежить між Міусом і його притокою Кринкою, й тут відпочивають три дні й три ночі, піджидаючи свого найменшого брата. Про долю останнього оповідає далі дума. Він знаходить по дорозі тернове віття, бере його, прикладає до серця й обливає слізьми з радості. Скінчилися байраки й "тілько поле лиліє". Він виходить на Муравський шлях і, зустрічаючи на ньому шматки підшивки від каптана, бере їх і притискає до серця, цим разом із жалю в тій думці, що Азовська орда догнала братів і порубала їх. Він бажав би знайти їх козацькі тіла й дбайливо поховати в чистому степу, не даючи на поталу звірині-птиці. Безхліб'я, безвіддя й безздоровля позбавляє його решти сил, і він із трудом доходить до Савур-могили й лягає спочити.

То то сизокрилі орли до його налітали,
в головах сідали.
То ще він до їх словами примовляє:
"Ей, гості мої любиї, орли сизокрилиї,
брати мої милиї,
хоч мало ви надождіте, поки буде із Дніпра тихий вітер повівати, —
то тоді буде душа моя з тілом розлучатись".
То то став із Дніпра тихий вітер повівати,
стала душа козацька молодецька з тілом розлучатись.
То сизі орли до його налітали,
у головах сідали,
на чорні кудрі наступали,
з лоба очі вибірали,
і кров його християнську випивали.
То ще до його сиві зозулі налітали,
жалібненько закували,
як рідні сестри його оплакали.
А сіроманці вовки його тіло козацьке молодецьке на Савур-могилі [знаходили
і самі з собою речі говорили;
то вони його жовті кості розметали,
то по тернах, по байраках розношали,
хорошенько поховали,
над ним похорон одправляли.

Старші брати приїздять додому й батьки питаються за наймолодшого сина. Найстарший син говорить, що вони не могли його розбудити. Одначе на банкеті напідпитку виспівує середущий брат усю правду батькам. Батько проганяє найстаршого сина з двору.

Деякі варіанти думи закінчуються славою для наймолодшого брата. В другій редакції думи також два старші брати гинуть, а саме вище річки Самари, притоки Дніпра, за якою починалася вже християнська земля. Тут саме

не сизі орли заклекотали,
як їх турки-яниченьки із-за могили напали, —
постреляли, порубали,
коні з добиччу назад у город у Турещину позавертали.

Хронологію думи нелегко докладніше визначити: дати її виникнення треба шукати упродовж часу від кінця XV до початку XVII ст. Моралізаторський елемент думи з його

основною думкою, що не можна залишати без допомоги молодшого брата, що брати повинні допомагати собі в нещасті й рятувати себе, розвинувся так широко в думі, правдоподібно, пізніше, а первісний текст оспівував якусь справдішню утечу трьох братів. Сильний приплив моралізаторського елемента відбився й на характеристиці братів: найстарший брат і жадний багатства, й без серця, й деспот, і зарозумілий, і пустий, і лицемір, і брехун, і нахаба; середущий брат — це тип людини слабкого характеру, без власної волі, з чого й родиться його поступливість і боягузливість; найсимпатичнішими рисами змальований наймолодший брат із задатками великої життєвої енергії, з ніжною любов'ю до братів і пієтизмом до батьків, із самопосвятою, але з огляду на дитинячість іще недосвідчений. Спиняючи свою увагу на характеристиці братів, дума зосереджується на внутрішній психічній акції, яка бере рішучу перевагу над зовнішньою, дає низку почувань наймолодшого брата й картину почувань і думок його старших братів. У думі не тільки правдиво й по-мистецьки змальований степовий краєвид, але й виступає тісний зв'язок між природою й долею людини, чим дума нагадує знамениту "Пісню про похід Ігоря".

4. Від зображення лицарськості до моралізації

Смерть трьох братів над Самарою. Яким був зміст теперішньої думи про втечу трьох братів із Азова в її первісній формі без огляду на її рід, про це можна говорити на підставі теперішніх досліджень тільки гіпотетично: можливо, що в первісному змісті всі три брати діставалися додому, за що промовляв би привид наймолодшого брата старшим вдома в деяких варіантах; можливо, що старші брати доїжджали додому, а наймолодший гинув у дорозі, але найправдоподібнішим закінченням є те, що й старші, як і наймолодший, гинули з рук погоні й що моральна думка, що брати не оминули смерті, бо неморально вчинили супроти наймолодшого брата, була вже в первісному тексті, звідки й розрослася пізніше щораз буйніше. Чи сяк, чи так, у тісному зв'язку з думою про втечу трьох братів із Азова стоїть дума про смерть трьох братів над Самарою. Три брати, що їх порубали татари, лежать над рікою Самарою під трьома кущами дрібної тернини, що єдині не згоріли в степових пожежах. Найстарший брат просить середущого набрати з річки Самари або з криниці Салтанки холодної води й нею охолодити його рани. На це завважує середущий брат, що він не менше поранений від найстаршого: одна шабля

порубала їх, одна куля постріляла, унаслідок чого має дев'ять рубаних широких ран, а чотири стріляні глибокі. Просять найменшого брата заграти у військову суремку, а може, мандрівні козаки зачують, приїдуть до них, доглянуть їх і поховають їх козацькі молодецькі тіла в чистому полі. І тут замість відповіді, яка природно відповідала б питанню, маємо моралізаційний елемент. Він відповідає:

не єсть то нас шабля турецька порубала,
не єсть то нас куля яничарська постріляла,
а єсть то нас та й отцева молитва покарала.
Гей, бо як ми в охотне військо
од отця, од матері одїзджали,
то ми з отцем і з матір'ю і з родом
опрощенія та й не брали.
Ой як напроти церкви, дому божого, проїзджали,
то ми з себе шапок з голов не здіймали
і Господа милосердного
собі на поміч не прохали.

Сурмою він може накликати й турків-яничарів, що посічуть їх або заберуть у неволю. Число трьох братів відоме з попередньої думи, а втім, це число підтверджували три могили над Самарою, неначе свідки лицарської смерті трьох братів. Остання обставина важлива з того погляду, що Житецький указав на пісню, яка стала основою для думи, а в тій пісні є мова про смерть двох рідних братів. Вони лежать "у полі, край могили" "постріляні, порубані" й питають один одного, яка рана тяжча, "стріляная чи рубаная". Один із них говорить, що "не шаблі нас порубали, не кулі нас постріляли, а слези отця і неньки нас спіткали". Коли б знала мати, вона поховала б їх і "як зозулька закувала". До ролі матері зголошується орел:

Я вам буду отець-мати,
я вас буду доглядати.

Брати просять орла підіждати на їх смерть, але марно:

Ще ж час смертний не припав,
орел очі витягав.

Правдоподібно, ця чи подібна пісня стала основою і для зображення смерті наймолодшого брата в думі про втечу трьох братів із Азова.

Федір безрідний. Коли три азовські брати — це втікачі-невільники, самарські брати — це козаки-лицарі, що вихід для своєї енергії знаходять у боротьбі з ворогами, охороняючи рідну землю й шукаючи герцю з кочовиками. Смерть одного такого лицаря зображує дума про Федора безрідного, що також утворилася на основі пісень про порубаних козаків. Аналогічні пісні є й у південних слов'ян, а одна з пісень про смерть Марка Королевича називає Марка також

безрідним. У думі понад Дніпровою затокою лаштується обідати молодий козак, але вже курінний отаман і не думає про біду, яка чигає на нього й на його молодого джуру. Раптом нападають безбожні ушкали (розбійники) та стріляють-рубають Федора безрідного. Тільки не впіймали його джури, і той промиває глибокі рани свому отаманові. Чуючи якісь голоси здалека, просить Федір джуру піти степом уздовж Дніпра й послухати, чи це гуси кричать, чи лебеді ячать, чи гудуть ушкали, чи, може, йдуть козаки Дніпром; коли гуси або лебеді, хай зжене їх, коли ушкали, хай схоронить його, а коли козаки, хай закличе їх до нього. Джура біжить і, побачивши козаків, махає шапкою та просить, аби завернули свої човни до курінного отамана. З'являються козаки й перед ними хвалить Федір вірність джури:

> Коли ти будеш вірно пробувати,
> будуть тебе козаки поважати.

Опісля прощається Федір із усіма й помирає.

> Тоді козаки шаблями суходіл копали,
> шапками, приполами персть виймали,
> Хфедора безрідного ховали,
> в семип'ядні пищалі гремали,
> у суремки жалібно вихваляли:
> "То ще добре козацька голова знала,
> що без війська козацького не вмірала".

Пізніше поширено опис похорону в думі новими подробицями, між іншим, як покладено тіло на червону китайку та як, поховавши лицаря,

> високую могилу висипали
> і прапірок у головах устромили
> і премудрому лицарові славу учинили.
> А тим вони його поминали,
> що у себе мали:
> цвіленькими, сухенькими військовими сухарцями.

Дума про Федора безрідного — одна з кращих дум, що зображують козацьку лицарськість. Сильне враження справляє бажання порубаного козака вмерти в оточенні козацького товариства та в його руки передати свою честь і славу, з одного боку, й, з другого, лицарська солідарність у сценах між джурою й порубаним отаманом і між джурою й козаками. І тема й мотиви цієї думи повторюються в думі про смерть козака на Кодимській долині: дума побудована на мотивах із дум про Федора безрідного, самарських братів і втечу трьох братів із Азова, а вмирає в ній козак, що ранений у бою.

Івась Коновченко. Пісенні мотиви, наприклад, про вдову та її сина або про від'їзд на війну відбила в собі й оспівує

смерть козака також дума про Івана Коновченка. Але моралізаторський елемент тут такий сильний, що ця дума творить своєрідну перехідну ланку від козацького епосу до побожної лірницької епіки, завдяки чому увійшла в лірницький репертуар і відома також на Правобережній Україні, коли інші думи позаписувано на Лівобережжі. Коновченко — це син удови, звідти й назва його в частині варіантів:

У Черкасах живе мати з сином, виховуючи його старанно від дитинства, й завжди просить Бога, щоб могла жити при ньому спокійно на старість. Знову ж у полковому місті Корсуні живе полковник Філон і зазиває юнаків до охотного війська, що дасть можливість здобути лицарську славу. От прибув Філон і до міста, де жила Коновчиха,

хрещатий корогов на ринку поставляв,
осавули по вулицях розсилав,
червониї прапорки у руки давав.
Осавули по вулицях пробігали,
червониї прапорки у руках проношали,
козаків на Черкень-долину ув охотне військо викликали.

Сам Філон пролітає скрізь на доброму коні й зазиває юнаків не валятися по запічках, не варити пива, не курити горілки, не викурювати своїх молоденьких очей, не витирати сажі своїми молодими плечима, а йти з ним в охотне військо, здобувати лицарської слави. В Івася пробуджується також козацька жилка й він просить у матері дозволу йти в охотники. Мати звертає увагу сина, що в них є що їсти й пити та в чому ходити, до того знають їх і поважають міщани. Є й вороні коні, й чогири плугові воли, будуть орати на хліб і запрошувати панів і козаків на хліб-сіль, то будуть їх добре знати й без лицарської слави. Івась признає правду цих слів, але додає, що пани й козаки зневажатимуть його напідпитку, називаючи його "полежієм, домотуром, гречкосієм", й тому просить купити йому коня на славу. Мати противиться й, відходячи в неділю до церкви, замикає всю козацьку зброю в кімнаті, тільки лишає на кілку "шаблю булатну та пищаль семип'ядну". Син бере шаблю, летить за місто й доганяє козаків, котрі щойно вийшли з міста. Мати повертається з церкви, не застає сина й в одних варіантах проклинає його, в інших говорить таке:

Бодай тебе, сину Івасю, три недолі не побили:
першая недоля щоб тебе не побила,
щоб ружина не стреляла;
другая недоля щоб тебе не побила,
щоб тебе шабля булатная не рубала,
третяя недоля щоб тебе не побила,
щоб отцеві і матерні сльози ні у якій потребі не споткали.

Материнське серце переймається долею сина серед козацтва: Коновчиха продає худобу, купує коня, якого колись вибрав собі її Івась, і посилає його через козака. Івась сідає на коня та зголошується у полковника на охотника на герці погуляти з татарином. Філон застерігає його, що він іще молодий, недосвідчений, не бував у походах, не бачив крові, хай стане до бою хтось старший. На це завважує Івась, що однаково пливуть по воді старе й молоде утя. Філон благословить Івася на герць, і він стає до бою: багатьох побиває

й багатьох бере у полон. Полковник приймає його з почестю, називає рідним братом, сідає поруч нього й п'є з ним мед, горілку. Як зачув у собі хміль Івась, почав удруге прохати благословення на герць з татарами. Полковник забороняє, але Івась не зважає на заборону, сідає на коня, пробігає між козацькими таборами, не скидає шлика, не вкладає на себе хреста, не споминає батькової й материної молитви, а зневажає всякого козака. Почав повівати літній вітер, почав хміль знемагати Івася, й він опустив поводи з рук. Татари завважують, що він п'яний, і вбивають його. Полковник велить забрати його, й він, догоряючи, промовляє до козаків:

Помалу, браття! Не вразьте моїх смертельних ран!
Не булатними шаблями мене рубали,
не ординськими стрілами з коня збивали, —
се мене отцьова молитва та материні сльози побили.

Козаки ховають умерлого, а коня веде полковник, щоб віддати його матері. Їй сниться в деяких варіантах сон, буцімто її син оженився. Сусідки відгадують горе, але пояснюють удові сон так, як він снився. Козацьке військо повертається трьома відділами з походу. Мати питає козака з першого відділу за сина й дістає відповідь, що син оженився на Черкені-долині й узяв препишну панну туркеню. Недогадлива вдова запитує козака з другого відділу й дістає таку ж відповідь, аж попереду третього відділу ведуть коня її сина. Щойно тепер дістає вона виразну відповідь, що син

поняв собі панянку —
у чистім полі могилу-землянку;
на могилі трави зелененькі
і квітки біленькі.

Мати запрошує всіх козаків у свій двір і справляє одночасно весілля й похорон по своїм Івасеві.

Дума про Івана Коновченка — остання з чотирьох дум, що мають темою лицарську смерть козака в боротьбі з татарами. Історики бачать у полковникові Філоненкові, бо й так називається Філон у багатьох варіантах, полковника Філоненка з першої половини XVII ст., товариша Гуні й Остряниці в повстанні проти поляків. А в такому разі неможливо бачити в ньому кошового отамана 70-х років XVII ст. Вдовиченка, котрого козаки уважали надприродною істотою, призначеною Богом зруйнувати Крим і перенести Золоті Ворота з Царгорода до Києва; цей здогад Каманіна опертий на такому самому імені: Вдовиченко, хоч у кошового отамана це було прізвище, а в Коновченка означає тільки, що він був одинаком удови. А втім, історичне середовище відіграє в цій думі меншу роль, ніж моральне; діяльність історичних осіб ішла в забуття, а життєвий зміст думи робив її близькою для щораз нових слухачів — тут і причина дуже численних варіантів її. Малюючи противенство спокійного хліборобського життя й авантюрного козацького лицарства, дума висуває потребу панувати над собою, гамувати себе у всякому розгоні, хоч дуже популярною стала дума з огляду на зворушливе ставлення матері до сина, її материнську любов, посвяту й терпіння, чому протиставляє дума непослух сина супроти матері як причину його загибелі.

Дума про бурю на Чорному морі. Кару за неповагу до батьків, до чудодійної сили їх молитви спіткав і герой думи про бурю на Чорному морі. Мораль думи — це святість синівської любові супроти батьків і чесного життя. З моралізацією зливаються в цій думі тісно поетичні мотиви: признання до своїх гріхів, щоб урятувати ближніх, палка жадоба очиститися душевно, відкрита сповідь перед Богом, людьми та природою в порушенні найсвятіших законів чесного життя чесних предків, буря та гріховність героя спочатку, а по сповіді душевний спокій і спокій природи — все те вдячний матеріал для поезії.

Дума про бурю на Чорному морі зображує небезпеку, яка загрожує козакам. На білому камені сидить ясний сокіл, клонить низько голову, квилить жалібно та споглядає пильно на Чорне море, бо там починається щось недобре. Зірвалася буря, що розганяє козацькі човни на три сторони: один — в арабську землю, другий — до гирла Дунаю, а третій — от-от втоне посеред Чорного моря, не маючи сили опертися бистрій супротивній хвилі. При цій частині є кошовий отаман Грицько Зборівський. Він виступає на чердак і закликає козаків, щоб явно висповідалися зі своїх гріхів, хто їх найбільше має. Зголошується військовий писар Олексій Попович із Пирятина та просить зав'язати йому очі чорною китайкою, причепити білий камінь до шиї й кинути його в море, хай він сам заплатить своєю головою, як має невинно згубити свої душі більше сердешного товариства. Він бо, виїжджаючи з Пирятина, не попрощався з батьками, не мав старшого брата за брата й називав його поганими словами, збавляв близьких сусідів хліба-солі, виїжджаючи з двору, торкав стременами в груди батьків, пробігаючи вороним конем по вулиці, розштовхував чужих діток, проливав християнську кров на сиру землю, ідучи попри церкву св.Миколи, не здіймав шапки й не клав на собі хреста, але покладався на свого вороного коня й на своє козацьке молодецьке здоров'я. Він кається в гріхах і обіцяє цілком відмінне життя, коли Бог допоможе йому вийти цілому. Після такої голосної сповіді й каяття починає втихати Чорне море так, ніби ніколи й не грало. В одному із варіантів козаки втинають Олексієві малий палець лівої руки, а кров, що капає з пальця в море, вспокоює його. Всі козацькі човни врятовані, не втративши ні одного козака. Це запримічають козаки, коли виходять на сушу, падають на коліна й дякують Богові за порятунок. Їх повчає Олексій Попович,

> що хто отцеву і матчину молитву споминає,
> то отцева і матчина молитва із дна моря душу виймає.

Звичайно пов'язують згадку про запорозького гетьмана Грицька Зборівського в цій думі з Самійлом Зборівським, але що його короткий побут між козацтвом нічим особливим непримітний, що він не ходив у жодні морські походи й не перебував із козаками жодної бурі на морі, Михайло Грушевський вказує швидше на іншого Зборівського, козацького ватажка 1610 р., хоч і його виступ такий слабий у джерелах, що тяжко робити якісь висновки. А втім, дума має дві редакції: в одній із них виступає побіч Олексія

Поповича Грицько Зборівський або Грицько Коломийченко, а в другій є згадка про двох братів і третього чужинця. Тут, як і скрізь при історичних піснях у ширшому розумінні й аналогічній частині козацького епосу, можна припускати, що основою думи послужила дійсна подія без огляду на те, чи збереглося справжнє ім'я героя події, чи втратилося, бо воно в таких випадках не відіграє сливе жодної ролі, а вагу мають тільки історично-побутові картини пісні чи думи. Питання генези думи стало дуже складним вже тому, що основна тема думи належить до мандрівних мотивів і має свої аналогії і в книжних житійних оповіданнях, і в південнослов'янській традиційній поезії, і в московській билині про Альошу Поповича, й одній шотландській баладі, відомій також у норвезьких, шведських і датських варіантах. Іще найбільше спільних мотивів пов'язує українську думу з болгарською піснею про Станковича Дуку: в болгарській пісні буря загрожує затопленням Святої гори з монастирем, ігумен закликає до сповіді героя пісні, він зізнається у страшній зневазі матері, що прокляла його, ігумен велить вкинути грішника в море й буря вщухає. Мотив рятування корабля під час бурі пожертвуванням одного грішника дістався до традиційної поезії з книжних житій святих із оповіданнями про їх чудеса. Моралізаторський елемент у думі пізніше явище — вплив носіїв козацького епосу.

Розмова Дніпра й Дунаю. Про воєнні походи козаків водними шляхами є загадкова дума в формі розмови Дніпра-Славути й тихого Дунаю.

Дніпро запитує в Дунаю, чому не бачить на ньому своїх козаків: чи пожерло їх дунайське гирло, чи забрала їх дунайська вода? Дунай відповідає, що й він сам дивується, що довго не бачить дніпрових козаків на собі, одначе ні дунайське гирло їх не затопило, ні дунайська вода їх не забрала, ні турки не постріляли й не порубали їх, ні не забрали до Царгорода в полон. Всі дунайські лугові й низові квіти понидіііли з туги, що не бачили дніпрових козаків у себе, бо вони перебували на Черкеській горі, вогнем і мечем плюндрували бусурманські міста, набрали чимало срібла-золота й повернулись до стародавньої Січі, де, розпаювавши здобич на три частини, пили мед і горілку.

Розмова Дніпра з Дунаєм нагадує розмову Ігоря з Донцем у "Пісні про похід Ігоря"; неначе відгомін цієї розмови творить розмова Дніпра з Босфором у Шевченковому "Гамалії".

Соколя. Образ сокола на початку думи про бурю на Чорному морі не єдиний у козацькому епосі, бо соколяті присвячена окрема дума.

Налетіли соколи з чужої далекої сторони, сіли в лісі на горіховому дереві, звили собі тут "гніздо шарлатноє", знесли "яйце жемчужноє" й вивели собі дитя — бездольне, безрідне соколя. Коли сокіл вилетів у чисте поле, щоб дістати живності, втратив соколя. Не заставши його, питає брата орла про

соколя й одержує відповідь, що це "стрільці-булахівці" взяли його соколя, заплутали в срібні пута й понесли в Царгород до Івана Богуславця, що носить соколя на руці. Орел радить соколові летіти в Царгород і намовити соколя удати хворого: посумніти, схилити голівку, опустити крилечка. Іван Богуславець змилосердиться над соколям, здійме срібні пута з нього й винесе його на вал. Сокіл слухає порад орла, а коли соколя вилітає на вал, налітає сокіл, бере його на крила й підносить його на високу височу. Цінність волі підкреслена в таких словах:

Ей, соколя моє, бездольне, безродне!
Лучче ми будем по полю літати
та собі живності доставати,
а ніж у тяжкій неволі
у панів проживати.
Ей, то ж то у панів єсть що пить і їсти,
та тільки не вілен світ по світу ходити.

До з'ясування алегоризму думи близько підійшов Каманін, що бачить під чужою далекою стороною Польщу. Під соколом розуміє багатого й войовничого магната-поляка, що ставить свій замок у безлюдному степу. Шукаючи живності, викликає він неприязні почування людності до себе, яка руйнує його замок, а сина продає в турецьку неволю. Під гулянням у чистому полі розуміється в козацькому епосі вдатна боротьба козаків із татарами й турками в диких полях. Сокіл зрозумів шкідливість для себе ворогувати з місцевою людністю й признав необхідним гуляти в чистому полі, себто жити по-козацьки. Пояснення Каманіна протиставлене давнішому поясненню, що дума малює в алегоричній формі неволю й визволення. Первісне пояснення переконує більше, але з тим додатком, що йдеться тут про якогось визначного провідника козацького лицарства, до якого й підходив би алегоричний образ сокола.

Отаман Матяш. Найшвидше треба шукати його серед української аристократії, що в XVI ст., навіть не передчуваючи своєї недалекої національної загибелі, проливала свою кров для добра тієї держави, котра принесла цю загибель. Правдоподібно, представника українського богатирства XVI ст. зображує дума про отамана Матяша старого, що довго в чистім полі пробував.

У степу дванадцять козаків розкладають під вечір тернові вогні, пускають козацькі коні по чистому полі, відкидають козацькі сідла далеко від себе й ховають козацькі семип'ядні пищалі поза кущами. Старий отаман Матяш перестерігає, щоб не робити цього, бо недалеко татарська земля. Козаки насміхаються з Матяша, що він завдав їм великого страху, неначе б не бував між козаками, не їв козацької каші й не знав козацьких звичаїв. Тоді отаман Матяш відступає від них, далеко розкладає терновий вогонь і, осідлавши свого козацького коня, припинає біля себе. За невеликий часочок надганяють турки-яничари з чистого поля в долину й забирають у полон дванадцять козаків "бравославців-небувальців" (може: браславців, що не

бували на війні). Тоді сідає старенький отаман Матяш на доброго коня, перемагає шість тисяч турків-яничар і визволяє козаків із полону та просить їх дати йому поміч. Козаки сідають на коней, перемагають чотири тисячі бусурман, забирають їх срібло й золото, спішать до Січі, ділять між себе золото й срібло, а Матяша вихваляють.

З огляду на реалістичний характер дум гіперболічні числа переможених тут, як і в думі про Івана Коновченка, правдоподібно, занесені з південнослов'янської юнацької поезії, що саме любується в подібних гіперболах. Каманін зіставляє героя цієї думи з Матяшем, що походив із Полонного й зустрічається в історичних актах як учасник козацьких повстань наприкінці XVI ст.: група козаків руйнувала Волинь і мала намір іти з'єднатися з гетьманом Лободою, але поляки схопили їх, засудили й покарали. В самій думі утверджена ідея вищості холодного розсудку досвідченого вояка над юнацькою самовпевненістю.

Вітчим. Неначе щоб надолужити слабо помітний в останніх думах моралізаторський елемент, є низка дум чисто звичаєвого й моралізаторського характеру. Такою є дума про те, як козак прощається з сестрами. В традиційній поезії є низка пісень із зображенням від'їзду козака з дому, причому цей від'їзд є не раз наслідком родинних непорозумінь. Останній мотив розвинений і в думі, причому мати заступлена вітчимом. Як і в піснях, так і в думі брата відпроваджують сестри: одна, дві, а звичайно три. Вони питають його, коли він повернеться назад, а він відповідає загадками, щоб не дати сумної відповіді: ніколи; наприклад, він говорить, що повернеться тоді,

як буде на білім камені жовтий пісок ісхожати,
буде синім цвітом процвітати,
хрещатим барвінком в чотири ряди білий камінь устилати.

Думка, що тяжко жити й умирати на чужині, відома вже з старої лірики. Нею закінчується й дума:

бо як трудно-нудно, тяжко та важко недолугому чоловікові
[против сили важкий камінь зняти,
так же трудно на чужій стороні без родини сердечної помирати.

Зокрема, образ наймолодшої сестри, що тужить за братом, це один із улюблених мотивів не тільки української, але й всієї слов'янської поезії, особливо української традиційної пісні.

Сестра й брат. З мотивів старої лірики й традиційної пісні складається дума про сестру та брата.

Сестра просить брата відвідати її "при нещасній фортуні". Брат вимовляється, що на перешкоді стоять темні луги, бистрі ріки й широкі степи. На це радить сестра:

через луги темниї, високії ясним соколеньком перелини,
через ріки бистриї, глубокії білим лебедоньком перепливи,

через степи широкії малим, невеликим перепелоньком перебіжи,
на мій двір, брате, сивим голубоньком прилини,
жалібненько загуди,
тугу серцю моєму розділи.

Сестра почувається осамітненою від часу смерті батьків: відцуралася родина, тільки роду в неї, що молитва до святих отців у Божому храмі — мотив, відомий із старої лірики про сирітську недолю, хоч там є мова про Ісуса, а не святих.

Вдова й три сини. З погляду на те, як пісенний матеріал перероблявся на думу, цікава дума про ворожбу зі сну, де мати радить синові женитися з безрідною сиротою, що з нею матиме щастя й долю. З пісні постала також дума про вдову та трьох синів. У пісні проганяє безбожний син свою матір з дому, бо в нього будуть куми-побратими, а мати в латаній свитині. Вийшла мати за ворота й зустрілася з замужньою донькою. Просить захисту в неї, але одержує від неї відмову з огляду на злого чоловіка. Не встигла мати розмовитися з донькою, як біжить за нею син і просить її вернутися додому, бо не стало й жінки й маленької дитини. Мати зауважує, що це Божа кара за її криваві сльози. В думі виступають три сини замість одного.

Сини проганяють матір із хати, щоб не страхати нею своїх жінок і не лякати малих діток. Удова переходить жити до своєї сусідки й проклинає недобрих синів. І побив їх материн проклін: вони погоріли, худоба погинула, прийшов неврожай. Розкаюються сини й просять матір вернутися до них. В одних варіантах вона повертається до синів, в інших вибачає їм, щоправда, але залишається далі жити в чужих людей. Задля свого наскрізь моралізаційного характеру користувалася дума до найновіших часів широкою популярністю, ширячи між народом ідею, якою закінчується дума:

Щасливий то чоловік в світі буває,
котрий отця і матір почитає, —
тому Господь Бог помагає.

5. Хмельниччина в козацькому епосі

Історичність козацького епосу про Хмельниччину. Ще міцніше стоїть на історичному грунті частина козацького епосу, присвячена Хмельниччині, з ясними політичними думками, хоч і вона виказує багато неясного, уривкового або недокладного, а крім того, багато непорозумінь і поетичних вигадок. У протиставленні до давнішого козацького епосу, що зображував тільки козацький стан у степу, на морі, у турецькій галері, неволі тощо, в частині козацького епосу про Хмельниччину бачимо побіч козацтва та його старшини також селянство в одному таборі, якому протиставлений другий табір із польської шляхти, жовнірів і жидів; у старшій верстві козацького епосу змальований козацький стан, а тут виступає українська нація, хоч і тут одні думи зображують

козацькі релігійні інтереси, а інші підіймаються до зображення загальних громадсько-економічних змагань української нації. Чисто козацькі й релігійні інтереси зображують думи про Хмельницького й Барабаша, про похід до Молдавії та про смерть Хмельницького, в інших думах виступають всенародні соціально-економічні інтереси, з якими в'яжуться слабше національні й сильніше релігійні справи.

Хмельницький і Барабаш. Своїм історичним підкладом зближується козацький епос про Хмельниччину з так званими козацькими літописами із початку XVIII ст. Зокрема, дума про Хмельницького й Барабаша співпадає своєю темою із історичною повістю Граб'янки й Величка. Темою думи є анекдот про хитрощі Хмельницького, щоб роздобути від Барабаша королівську грамоту й використати її при підготовці національної революції.

Хмельницький запрошує Барабаша до себе до Чигирина в гості, поїть його та просить підпитого Барабаша дати прочитати королівські листи. Коли Барабаш відмовляє Хмельницькому, останній іще більше доливає Барабашеві та впоює його цілком; Барабаш укладається спати, а Хмельницький бере від нього ключі (в іншому варіанті золотий перстень із правої руки) й посилає свого джуру до Черкас до пані Барабашевої за королівськими листами. В її серці пробуджується лихе передчуття, що й зазначено мистецьки в думі:

> Десь моєму панові лихом занудилось,
> що з Хмельницьким гуляти схотілось!

Барабашиха нерадо велить посланцеві "в глухім кінці під ворітьми" взяти королівські листи в шкатулі. З листами поспішає джура день і ніч до Чигирина й передає їх Хмельницькому. Пробудившись, запримічує Барабаш відсутність ключів, здогадується про зраду Хмельницького, будить старосту Кричевського й обидва крадькома виїжджають двома кіньми з двору. Барабаш роздумує над тим,

> як пана Хмельницького до рук прибрати,
> ляхам оддати.

Цим і закінчується найдавніший запис думи, надрукований у збірці Цертелєва. Два пізніші варіанти оповідають далі події кінця 1647 й початку 1648 р., про Жовтоводську битву та смерть Барабаша, що йому розсерджений Хмельницький стинає голову, та про видумане послання Барабашихи "турському" султанові в подарунку.

Пісня про Жовтоводську битву. Про Жовтоводську битву постав сучасний вірш "Висипався хміль з міха", — де автор гумористично змалював нечувану поразку поляків. Під впливом перемоги Хмельницького під Жовтими Водами виникла й пісня:

> Чи не той то хміль, що коло тичин в'ється?
> Гей, той то Хмельницький, що з ляхами б'ється.

Кинену з ворожого боку назву "Хміль" на адресу Хмельницького підхопили автори українських віршів і пісень

і в зазначеній пісні ця назва використана для зображення воєн Хмельницького як банкетів; хміль стає тут складником, що творить закваску й силу пива:

Чи не той то хміль, що у піві грає?
Ой той то Хмельницький, що ляхів рубає.
Чи не той то хміль, що у піві кисне?
Ой той то Хмельницький, що ляшеньків тисне.

Що пісня складена на честь перемоги під Жовтими Водами, вказують такі рядки:

Гей, поїхав Хмельницький ік Жовтому Броду;
гей, не один лях лежить головою в воду.
Не пий, Хмельницький, дуже тої Жовтої Води,
іде ляхів сорок тисяч хорошої вроди.

Хмельницький відповідає, що й гадки не має боятися ляхів, тим більше, що на їх біду веде татарську орду за собою. Далі малює пісня повний погром поляків:

Утікали ляхи, погубили шуби;
гей, не один лях лежить, вищеривши зуби.
Становили ляхи дубовиї хати;
прийдеться ляшенькам в Польщу утікати.
Утікали ляхів деякії повки;
їли ляхів собаки і сіриї вовки.
Гей, там поле, поле, а на полі цвіти;
не по однім ляху заплакали діти.
Гей, там річка, річка, через річку глиця;
не по однім ляху зостала вдовиця.

Дума про Корсунську битву. Образ варіння пива використано і в думі про Корсунську битву, що не відома досі в одноцільному тексті, бо обидва записані варіанти думи — це безладні компіляції з частин про Корсунську битву й пізніший народний рух в Україні. Частина про Корсунську битву містить заклик гетьмана безоглядно нищити ворога:

Гей, друзі-молодці,
браття козаки-запорожці!
Добре дбайте, барзо гадайте,
із ляхами пиво варити зачинайте.
Лядський солод — козацька вода;
лядські дрова — козацькі труда.

Козаки виконують наказ: під Корсунем стали станом, під Стеблевом замочили солод, але

ще й пива не зварили,
а вже козаки Хмельницького з ляхами барзо посварили.

Після великої бійки

ляхи чогось догадали,
від козаків чогось утікали,
а козаки на ляхів нарікали:
"Ой ви, ляхове, пеські синове,
чом ви не дожидаєте,
нашого пива не допиваєте?"

Далі йде оповідання про те, як за наказом Хмельницького беруть козаки Потоцького в полон. Його вітає Хмельницький словами:

Гей, пане Потоцький,
чом у тебе й досі розум жіноцький?

Не вмів ти єси в Кам'янці-Подільськім пробувати,
печеного поросяти, куриці з перцем та шапраном уживати,
а тепер не зумів з нами козаками воювати!
Будеш тепер житню саламаху з туслуком (росіл із риби) уплітати.
Хіба велю тебе до рук кримському хану дати,
щоб навчили тебе кримські нагаї сирої кобилини жовати.

До думи про Корсунську битву доклесний механічно гумористичний малюнок утечі жидів із України в початках української революції:

котрі тікали до Случі, погубили чоботи й онучки, до того заломили міст на ріці й затопили всі клейноди; дуже крута дорога була для тих, котрі тікали до Прута, а котрі бігли до Росі, зосталися голі й босі. Далі подана розмова жидів, один із котрих, накивавши п'ятами, рятує свій крам: шпильки, голки, люльки та креміння." Дума закінчується голосінням жінок-польок за втраченими чоловіками — очевидно, ці голосіння могли бути й у первісному тексті думи про Корсунську битву.

Жидівські погроми в думі. А втім, дума про Корсунську битву й найближча дума про жидівські погроми влітку 1648 р. справляють враження, що або вони обидві до краю разом переплутані, або обидві вийшли з колишнього єдиного тексту. В останній думі збереглося місце про вербування юнаків-охотників із боку Хмельницького, щоб ішли "жидів та ляхів з України зганяти", й заклик гетьмана до них:

Ей, козаки ви, діти-друзі,
прошу вас, добре дбайте,
од сна вставайте,
руський отченаш читайте,
на славну Україну прибувайте.

Мета їх приходу "рубати в пень" "ляхів, мостивих панів", котрих кобзарська пам'ять заступила "жидами-рандарами". Дума про жидівські погроми відома з двох цілком різних варіантів. Ненависть до жидів мотивована страшним економічним гнітом із їх боку.

Жиди заарендували всі козацькі шляхи й ставили по три шинки на милю. Далі в їх руках були всі торги: брали мито від возового півзолотого, від пішого три гроші, а від старця брали кури та яйця. За дозвіл відчинити церкву, щоб охрестити дитину, треба було положити шостак, за дозвіл на шлюб — битий таляр. Крім того, заарендували жиди всі козацькі ріки, тому

котрий би то козак альбо мужик ісхотів риби вловити,
жінку свою з дітьми покормити,
то не йди до пана благословиться,
да пійди до жида-рандара, да поступи йому часть оддать,
щоб позволив на річці риби вловити,
жінку свою з дітьми покормити.

Козак мусить вступити до корчми, купити горілки й попросити жида про дозвіл.

Тоді то жид-рандар стиха підхождає,
козака за патли хватає.
То козак на жида-рандара скоса, як ведмідь, поглядає,
іще жида-рандара мостивиїм паном узиває.

Друга частина думи малює утечу жидів до Полонного,

Треба зазначити, що початок другого варіанту думи навіть у записі XIX ст. нагадує історичний вірш ("Земле польська, Україно подольська").

Білоцерківський мир у думі. Думу про жидівські погроми нагадує і змістом і характером дума про невдоволення Білоцерківським миром із 1651 р. й нове повстання козацтва, викинутого з реєстрів. Польське військо зайняло Брацлавське й Чернігівське воєводство й дума зображує у своїй першій частині господарювання польського війська, аж до залицянок включно, що стояло на кватирах у колишніх козаків.

Польський вояк

хозяїна на конюшню одсилає,
а сам з його жоною на подушках почиває;
то козак альбо мужик із конюшні прихождає,
у кватиру поглядає, —
аж лях, мостивий пан, іще з його жоною на подушках почиває.
То він один осьмак у кармані має,
піде з тоски да з печалі у кабак, та й той прогуляє.

А коли й польський вояк зайде у корчму, шмагає козак йому між очі шклянкою, додаючи, що хай вдоволиться забраними господареві ключами й бодай не лізе в його "кумпанію". Друга половина думи зображус втечу поляків унаслідок повстання козаків, що їм велів Хмельницький заждати до весни, коли перед ним скаржилися на польське військо.

Як у козацькому епосі про Хмельниччину взагалі, так і тут пробивається гумор, гнів і сарказм.

Тоді ляхи, мостивиї пани, догадливі бували,
усі по лісах, по кущах повтікали;
то козак і лісом біжить,
а лях за кущем і лежачи дріжить.

Козаки іронізують:

Годі ж вам поза кущами валяться,
пора до наших жінок на опочинок іти;
уже наші жінки і подушки поперебивали
і вас ляхів, мостивих панів, ожидали.

Ляхи називають козаків рідними братами та просять пустити їх "за річку Віслу хоть у одних сорочках". На Віслі заломився лід і

тоді козаки ляхів рятували,
за патлі хватали,
да ще далі під лід підпихали:

"Ей, ляхи ж ви, ляхи,
мостивиї пани!
Колись наші діди над сією річкою козакували
да в сій річці скарби поховали;
як будете скарб находити,
то будемо з вами пополам ділити,
тоді будемо з вами за рідного брата жити.
Ступайте, тут вам дорога одна
до самого дна!".

Це одночасно найяскравіший вияв соборності українських земель у козацькому епосі.

Похід Хмельницького на Молдавію. В останніх двох думах про Хмельниччину зосереджується їх дія довкола особи самого Хмельницького. В одній із них іде оповідання про похід гетьмана на Молдавію в 1650 р. Автор її — свідок і, правдоподібно, учасник походу, на що вказують подробиці малюнку, наприклад, здобуття міста Сороки в неділю й обід на його ринку. В думі симетрично уложене листування Богдана Хмельницького з молдавським господарем Василем Лупулом і листування останнього з великим гетьманом коронним Миколою Потоцьким у справі допомоги, якої не одержав. Цілість думи в'яже думка про могутність Хмельницького. Про нього пише Лупул Потоцькому:

> Що ж то в вас гетьман Хмельницький, русин,
> всю мою землю волоську обрушив,
> все моє поле коп'єм ізорав,
> усім моїм волохам, як галкам,
> з пліч головки познімав.
> Де були в полі стежки-доріжки,
> волоськими головками повимощував;
> де були в полі глибокії долини,
> волоською кров'ю повиповнював.

Потоцький відписує, що не треба було Лупулові займати Хмельницького, котрий і Потоцькому "дався гаразд добре знати".

Дума про смерть Богдана Хмельницького. Остання дума про смерть Богдана в 1657 р. й вибір його сина Юрася Хмельницького настільки неправдива під історичним оглядом, що вибір гетьмана відбувся по смерті Богдана, а не перед смертю, як про це оповідає дума. Перед смертю радився тільки Богдан Хмельницький з близькими особами, як запевнити синові гетьманську булаву.

Коли наближається хвилина смерті Хмельницького, він велить у думі Іванові Луговському (Виговському) писати листи до сотників і полковників, щоб прибули на раду. На ній піддає гетьман кількох кандидатів, але козаки хочуть мати гетьманом його сина. Його й обирають. Богдан Хмельницький умирає і його ховають по-козацьки.

Дума чи вірш, з якого вона розвинулася, постала не швидше, а правдоподібно, пізніше 1662 р., коли Юрій Хмельницький перший раз відмовився від булави.

6. Перемога сатиричності, гумористичності й комізму

Козак Голота. У козацький епос про Хмельниччину проникло чимало сатиричних, гумористичних і комічних рис.

Такі риси мають повну перевагу в своєрідній трилогії: думі про поєдинок козака Голоти з татарином, про Ґанжу Андибера та про козацьке життя. Каманін бачить у козакові Голоті Богданового спільника й полковника, що загинув од ворожого меча в боротьбі з польським відділом при облозі Загола в 1648 р., але зображення козака Голоти в думі ледве чи вказує на яку історичну постать, а не лицарський тип козака, що живе зі здобичі й спочатку необхідну погорду до зовнішності робить опісля модною.

Голота гуляє на Килиїмському полі, на битому ординському шляху, не боїться ні вогню, ні меча, ні болота, бо й,

правда, на козакові шати дорогії —
три семирязі лихії:
одна не добра, друга негожа,
а третя й на хлів не згожа.
А ще, правда, на козакові постоли вязові,
а унучі китайчані, —
щирі жіноцькі радняні;
волоки шовкові,
удвоє жіноцькі щирі валові.
Правда, на козакові шапка бирка,
зверку дірка,
травою пошита,
вітром підбита,
куди віє, туди й провіває, —
козака молодого прохоложає.

Голота поглядає на Килію, де по горницях походжає багатий татарин і хвалиться перед татаркою, що хоче живцем узяти козака Голоту, котрий гуляє добрим конем, і запродати в Килію. По цих словах одягає дорогий одяг, взуває чоботи, вдягає бархатний шлик на голову, сідає на коня й жене безпечно за Голотою, що поглядає скоса, як вовк, на татарина й питає його, на що він важить, чи на його ясну зброю, чи на вороного коня, чи на нього самого, молодого козака. Довідавшися, що татарин хоче його живцем узяти,

ой, — каже, — татарине, ой, сідий же ти, бородатий!
Либонь же ти на розум не богатий:
ще ти козака у руки не взяв,
а вже козакові віри доняв,
а вже з його й гроші пощитав.
А ще ж ти між козаками не бував,
козацької каші не їдав
і козацьких звичаїв не знаєш.

Промовивши це, підсипає пороху й "татарину гостинця в груди посилає". Покотився татарин із коня, але козак не йме віри, зближається й келепом гримає між плечі, а потім обуває татарські чоботи на козацькі ноги, стягає з нього одіж і одягає на свої плечі, здіймає шлик і одягає на свою голову та веде татарського коня за поводи. В тріумфі повертається на Січ, де банкетує та просить Бога,

щоб козаки пили та гуляли, од мене більшу добичу брали
хороші мислі мали, і неприятеля під ноги топтали.

Ганжа Андибер. З думою про Голоту має дума про Ганжу Андибера спільний початок про гуляння козака-нетяги на Килиїмськім полі та зверхній вигляд Ганжі Андибера:

На козаку, бідному нетязі,
три сіром'язі,
опанча рогозовая,
поясина хмеловая.
На козаку, бідному нетязі, сап'янці, —
видні п'яти і пальці,
де ступить — босої ноги слід пише.
А ще на козаку, бідному нетязі, шапка-бирка —
зверху дірка,
хутро голе, околиці (обшиття) Біг має;
вона дощем покрита,
а вітром, на славу козацьку, підбита.

У такому одязі входить він до корчми в Черкасах, де п'ють три дуки-срібляники (в думі ляхи), що насміхаються з козака й велять шинкарці Насті випхати його з корчми. Одначе козак, дібравшися до порога,

козацькими п'ятами за поріг зачіпає,
а козацькими руками за одвірки хапає,
під мисник голову козацьку молодецьку ховає.

Два дуки далі насміхаються з козака, а один дає гроші Насті й велить стиха принести козакові поганого (пороцового-мартового) пива. Шинкарка посилає наймичку до льоху й велить їй наточити поганого пива з дев'ятої бочки, але наймичка минає дев'ять бочок і точить із десятої щонайкращого меду, входить у світлицю й буцімто відвертає ніс од пива. Козак куштує, п'є другий раз, а за третім разом випорожнює кінву. Хміль розбирає його голову, він гримає коновкою по помості так, що чарки й пляшки почали скакати зі столу, а груба розлетілася на десять уламків по хаті, наповнюючи її димом. Дуки пояснюють це тим, що

десь сей козак-нетяга ніде не бував,
добрих горілок не пивав,
що його й погане пиво оп'янило.

Козак велить дукам зробити йому місце на покутті, що вони й роблять, сідає, виймає позолочений недолимок (ручна зброя) й заставляє у шинкарки за цебер меду. Дуки посміхаються, що козак не викупить заставщини, але поганятиме воли дукам і топитиме грубу Насті. Почувши таке, виймає козак черес і встилає увесь стіл червінцями. Бачачи червінці, вітають дуки козака склянкою меду й чаркою горілки, а Настя запрошує поснідати або пообідати. На це відчиняє козак кватирку у вікні й дає знак укритим козакам увійти. Три козаки приносять дорогі шати, сап'янові чоботи й козацький шлик. Козак убирається та признається, що він запорозький гетьман Феськo Ганжа Андибер. Дуки частують його, але він не п'є, тільки все виливає на свої шати говорячи:

Ей, шати мої, шати, пийте-гуляйте!
Не мене шанують,
бо вас поважають.

Як я вас на собі не мав,
то й честі од дуків-срібляників не знав.

Після того гетьман велить козакам відшмагати дуків перед вікнами, за винятком того, котрий купив йому пива. Під час цієї операції козаки примовляють:

Ей, дуки, — кажуть, — ви дуки!
За вами всі луги і луки, —
ніде нашому брату, козаку-нетязі, стати
і коня попасти!

Як це закінчення, так і сильний контраст між таборами дуків і козаків-нетяг у всій думі вказує на те, що дума зображує ставлення козацької маси до своєї старшини, котра відокремилася в осібний упривілейований стан. Щодо свого мистецького боку належить ця дума до перлин козацького епосу, а сильний драматичний елемент у ній піддав Олексві думку переробити її на "думу-п'єсу" "Хвесько Андибер." Немає причини бачити в героєві думи ні спільника Богдана Хмельницького Ґанжу, пізнішого уманського полковника, ні бачити в образі Ґанжі Івана Брюховецького, що, посягаючи по гетьманську булаву, грав на амбіціях Запоріжжя, здобуваючи собі симпатію народних мас тим, що одягався дуже бідно, робив із себе великого прихильника "чорного" люду й підкопувався під старшину, тим більше, що дума могла розвинутися з пісенних мотивів. У всякому разі вона близько споріднена з піснею про "бідну голоту", що побиває в корчмі "богача-дукача".

Козацьке життя. Зовнішній вигляд героїв думи про Голоту й Ґанжу Андибера так припав до вподоби, що подібною картиною починається й один варіант думи про козацьке життя, яка також має поодинокі аналогії в традиційних піснях.

У думі йде козак у похід і залишає вдома молоду дружину, що проклинає його. Але він не зважає на жіночі прокльони, наздоганяє козаків і щасливо відбуває похід. Тим часом козачка розпивається з журби й "коло його двора нема й кола." Вертає козак, а проти нього вибігає козачка. Бачачи пустку, набиває козак синці під очима жінки та йде до корчми пити. Свої синці пояснює козачка перед цікавими сусідками ось як:

Чи ви ж то, жіночки-голубочки, не знаєте,
що мій козак нерано з походу прибував,
заставив мене в печі потопити,
вечеряти варити?
А я пішла по дрова,
а втрапила по лучину,
попідбивала собі очі на ключину.

Роблю ж я таки те ремество, синило,
так воно мені добре в знаки вдалося:
як я його мішала, так воно мені за очі взялося.

Як бачимо, це не тільки сатира на козацьке господарство, але й пародія думи в її ж формі!

Михій — пародія на думу. А вже яскравим зразком пародії на думу є дума про Михія.

"На славній Україні у славному лісі Лебедині" живе старенький дідок Михійко. Гуляючи в лісі, поглядає на чистий степ:

то йому бачиться, що в чистому степу молодиці
збирають полуниці.

Приходить на місце й бачить, що це "очеретяні куниці над річкою мають, головками од вітру кивають". Проклявши болото, вертає до лісу та згадує давні розкоші й подвиги:

То я то на Чорному морі, та на суходолі,
під припечком долі,
на припечку духи душу,
на комені рибу трушу,
попід лавлю
човном плавлю,
а коло порога пристань занімаю.

Дальший текст, де все перемінене в жарт і висміяне, не позбавлений тривіальності.

Вдова Сірчиха. Поминаючи підроблені думи, до яких можна зачислити й думу про смерть козака-бандуриста, споріднену з одною герцеговинською піснею, й незначні уривки дум про якогось волошина Веремія, про Івана Богуна та про Вітрогона, треба згадати тут думу про вдову Сірчиху.

Вона живе в місті Мерефі на Харківщині з двома синами, не бачивши вже сім років свого чоловіка Івана. Старший син удови Петро їде з джурою шукати батька. В байраках беруть турки його джуру в полон і він ціною своєї волі обіцяє зняти голову з пліч своєму панові. Козаки відбивають турків, забирають порубане тіло Петра Сірченка й ховають по-козацьки. Про це повідомляє вдову торський отаман, а вона читає лист, припадає до сирої землі й голосить:

Що вже тепер на моїй голові три печалі пробуває:
первая печаль, що я сім год пробувала,
Сірка Івана в вічі не видала;
другая печаль, що Сірченка Петра на світі живого немає;
третяя печаль, що Сірченко Роман умирає.

Похорон Петра запозичений із думи про Федора безрідного. Дума про вдову Сірчиху або дійшла в зіпсованій формі, або підроблена.

7. Генеза й мистецький бік козацького епосу

Залишки давнього українського епосу. Із згадок про думи в XVI і XVII ст. виходить, що тоді були професійні носії пісень, що мали назву "думи", подібні до кобзарів. Таким чином, носії "думи" в її розумінні в XVI ст. були продовжувачами тих співців, котрі від княжих часів існували

в Україні та зберігали старий билинний епос. Основні теми пісням у вістках з XVI ст., охрещених "думою", дали: боротьба з татарами й подвиги козацтва у національній боротьбі за віру й народність. Та стаючи живим літописом почувань, горя й туги за волею в українських народних масах, нова українська історична пісня не могла не перейняти деяких манер і великого багатства поетичного вислову, зокрема епічних образів, від старої української поезії, насамперед від старого українського епосу, яким були київські билини з їх картинами воєнного життя княжої доби України. Низка мотивів того старого епосу збереглася до наших часів у колядках, наприклад про те, як дружина нараджується перед походом на Царгород, як виснажені далекими походами постарілі дружинники просяться у старшини додому, як лицар у двобої поконує турського царя й повертається з його головою на списі, як лицар вибирається з дружиною в похід у далекі землі, як лицар облягає місто і бере дорогий викуп, як лицарський кінь виносить свого пана з бою, як лицар повертає з війни з багатою здобичею, як юнак вибирається до царя, щоб добитися лицарства, далі мотиви про ворожий напад, погоню, битву й полон короля, про напад орди на двір, погоню й відбиття здобичі, про прогнання орди й т.д. Колядкам як пісням головно величального характеру, що вихваляють господаря та його рідню, легше було зберегти риси давнього українського княжого побуту в порівнянні з іншими родами усної словесності, бо при звеличуванні не вражає так дуже обстановка з княжого й боярського життя, цілком незвичайна й неприродна в обставинах життя українського селянина, до котрого перейшли колядки від вищих українських верств, ставши для них уже перестарілими.

Козацький епос у відношенні до дружинного епосу. Та уважаючи за певність, що на новому українському епосі як відбитці нового бурхливого історичного життя українського народу, яка широко захопила настрій народних мас і висловлювала їх почування й думки, відчутний сильний вплив давнішого багатства поетичного вислову, зокрема епічних образів, не можна того самого сказати про відношення змісту старого українського епосу до нового. Коли для форми українського нового епосу були безперечно задатки вже в старому українському епосі й таких творах усної словесності, як голосіння, що на їх багатство й поетичність звернув увагу своєю цінною збіркою Іларіон Свєнціцький, указавши їх зв'язки з письменством, зміст нового епосу піддавало само життя, але на кожному щаблі протиставило давньому князеві козацький товариський гурт, висувало засаду соціального

єднання, потребу єдиної думки та єдиного діла для рятунку перед найбільшим лихоліттям, в якому опинився український народ по втраті своєї державності. І те українське життя дало новому українському епосові його своєрідну оригінальність із погляду на зміст і залежні від цього форму, колорит, глибінь чуття, задля чого козацький епос піднісся до вершин української літературної творчості середньої доби.

Стан вивчення козацького епосу. Незважаючи на досить довгу низку дослідників козацького епосу, ще сьогодні стоїть справа у науці так, що не можна навести багато певних даних із його історії, а зате багато в ній гіпотез. Замало бо досліджені можливі культурні впливи, з якими стикався український народ у XVI-XVIII ст., зокрема культурні зв'язки з півднем і сходом, а крім того, не посувала справи наперед і позиція багатьох дослідників, які досліджували козацький епос як "народні" твори, "народні думи". Висновок, який зробив Житецький про "народність" дум, називаючи їх напівнародними, напівписьменськими, народними за світоглядом й мовою й одночасно книжними з огляду на особливий склад думки та способи її розвивання й вислову, не зацікавив багатьох наслідувачів. Тільки виправлено деякі нестійні думки Житецького.

Козацький епос і голосіння. З висновком Житецького не погоджується в останнім часі автор кількох цінних праць про козацький епос Філарет Колесса. Між іншим, на підставі порівняння козацького епосу з піснями щодо змісту, поетичного стилю й вислову й на основі споріднення дум із голосіннями утвердився автор у погляді, що думи — "це твори щиро народної поезії, яких ніяк не можна виривати із зв'язку з нею". Ритміка козацького епосу дещо подібна до ритміки голосінь, а далі до речитацій церковної відправи. А втім, правильно запримітив Анічков, що "гірким заводом плачуть" чумацькі, козацькі, гайдамацькі й жовнярські пісні, а "їх психологія по більшій частині — психологія голосіння". Похоронні голосіння, складені переважно віршами чи то ритмічною прозою, визначаються розвиненим поетичним стилем і образною мовою, а їх речитативна форма відкриває ще більше, ніж у думах, широке поле для імпровізації. Словом, "по своїй формі голосіння виявляють лиш нижчий ступінь того самого рецитаційного стилю, котрий так буйно розвинувся в думах", що в'яжуться з голосіннями також ліричним характером, поетичним висловом, символікою й мотивами. Полишаючи на боці такі спільні мотиви, які випливають із однакових ситуацій, всі інші мотиви спільні не тільки козацькому епосові й голосінням, але й іншим родам усної словесності, а деякі й старій українській книжній

ліриці: отже, розлука, спричинена неволею, пригодою або смертю, вижидання в гості з далекої дороги, зображення перешкод у поверненні з далекого краю, порівняння смерті з весіллям, птахи-післанці тощо. Треба пригадати, що первісного тексту жодної рапсодії козацького епосу не знаємо, а все тільки з записів XIX ст., отже, не одно може показатися пізнішим впливом, а найважніша річ, що аналогії між думами й голосіннями, — спільні й з іншими родами усної словесності й навіть письменства, — виказує всього близько десяти дум із невільницького круга й групи тих дум, котрі розвинулися з пісень.

Невільницькі плачі й голосіння. Тому з великою правдоподібністю підходять деякі "думи своїм характером плачів, поминальних згадок та прославлюванням поляглих героїв до похоронних голосінь", бо дійсно, похоронні голосіння не лишилися без впливу на формування невільницьких плачів і оплакування смерті героїв. Може й такі плачі мав на думці Петрицій на початку XVII ст., наводячи на зразок ніжних пісень плачі чи голосіння й думи. Можливо, що під тими плачами треба розуміти найдавніші рапсодії козацького епосу, бо невільницькі плачі навіть у записах XIX ст. справляють враження такої старовини. Очевидно, вони постали серед самих невільників, на що вказують слова молитви в них: "Визволи, Боже, нас, — вислухай, Боже, нас, бідних невільників".

Нерівноскладові вірші в середній добі українського письменства. Яка була первісна форма тих плачів, чи була вона зближена до віршової форми голосінь, чи інша, про це можна тільки здогадуватися. Найновіший дослідник цієї форми Філарет Колесса твердить, що форма дум "глибоко засвоєна в українській народній поезії, оперта на правдивій народній і літературній традиції із дотатарської доби", бо ж цю форму добачають звичайно вже в "Пісні про похід Ігоря" та в значно пізнішій "Пісні (Слові) про Лазареве воскресення". Про цю справу можна сказати, що друковані нерівноскладові вірші маємо вже з XVI ст. Своєю ритмічністю виділяється в "Короткому київському літописі" похвала кн. Острозькому за перемогу над москалями в битві під Оршею 1515 р. Не чужа була ця форма не тільки віршам, але й прозі Кирила Транквіліона Ставровецького, наприклад передмові до Учительного Євангелія з 1619 р. Нерівноскладові вірші приходять у XVII і XVIII ст. дуже часто: у віршах усякого роду, зокрема різдвяних і великодніх, у драматичних творах ("Слово про збурення пекла" та ін.), у проповідях, акафістах, навіть заповітах. Такі вірші зустрічаються в українській переробці "Слова" Мефодія Патарського за рукописом Степана Теслев-

цьового та в проповіді на Богоявлення в тому самому рукописі. Ось кілька рядків на зразок поетичності одного місця з неї, де автор звертається до неба, сонця й місяця:

О полночи Христови, Сотворителю своему, послужіте
і темность Адамову просвітіте.
А ви, вітрове, повстаніте,
мрачние, смутние хмари розженіте!
Птаство небесної сторони, весело по воздуху літайте,
Сотворителя своего весело вихваляйте!
Дерева, вітви свої на землю тихо іскреніте,
Христу Богу честь воздадіте!
Вашого бо рода крест у воді ся днесь погружает,
води освящает
і самому діяволу сердце его моцно прободает і т.д.

Зразок постання варіанту. В тому самому рукописі сухий тон оповідання про вбивство дітей у Віфлеемі підноситься до поетичної форми в описі дитячих мук. З малими змінами зустрічається аналогічне місце в проповіді на Собор Богородиці в рукописі о. Теодора Тухлянського з середини XVIII ст., значно пізнішому від першого. Ось коротке тільки зіставлення:

(Рукопис Ст. Теслевцьового)

иних конми топтали,
иних за волоси брали
і о камінь рощибали,
иних острими рожнами
(наскрузь пробивали),
иних на остриє коли жив(их
саджали),
(иних у го)рячую піч метали,
иних у котлах варили,
иних за ноги брали,
на двоє роздирали,
(із) иних із живих кишки
мотали,
иншим жили з них із живих
витягали,
із иних із живих кожу з них драли,
иних горі ногами над огнем вішали,
иншим живим язики кліщома
витягали,
иншим тімя сверлами вертіли,
инших димом душили,
із инших із живих кров точили
і псом хлептати давали і т. д.

(Рукопис Теод. Тухлянського)

иних конми топтали,
по улицях иних за волоси брали,
о каміня розбивали,
иних за ножки брали
і на двоє роздирали,
иних острими сулицами скрузь
пробивали,
иних на оген метали,
иних димом заперши душили,
иних на дворах їх на коли істикали,
иних у воду метали,
иних на поли фейсами (сокирами)
розтесовали,
иних у хвостов конских увязавши
волочили
і т. д.

Хто прочитає уважно короткі виписки з обох довгих текстів, тому одразу впаде в очі, що обидва тексти мусили мати спільне джерело. При їх читанні складається враження,

що один і другий компілятор переносив на папір усе, що зберегла його пам'ять із якогось уривка різдвяної драми або вірша. Одночасно можна бачити тут до деякої міри, як постають варіанти внаслідок того, що одно переставляється, друге забувається, третє додається. Ритмічна проза зустрічається і в проповіді на Богоявлення в рукописі Теодора Тухлянського, і в проповіді про зняття Христового тіла з хреста в рукописі Іллі Яремецького-Білахевича і в багатьох інших рукописах.

Подібність форми лірницької псалми до форми думи. Зустрічається форма, подібна до форми думи й у чисто лірницьких псалмах, от, наприклад, початок псалми про Лазаря:

> Ой не один то багатий чоловік бував,
> котрий у роскоші всегда проживав.
> Він срібла та злата подостатку мав,
> а отци духовниї в свой двор не пущав,
> а брата Лазара за брата не мав.
> Ой не було в тім дворі жадної душі,
> жадної душі милостивої,
> щоб вона до больного Лазаря доходжувала,
> щоб вона йому їсти й пити доношувала і т. д.

Словом, і в письменстві, і в усній словесності зустрічається форма думи або подібна до неї, а на її появу в козацькому епосі могла вплинути й необхідність носити й передавати його в пам'ятевій формі. А втім, на форму козацького епосу могла мати деякий вплив і лірницька псалма старшої верстви, як от про Лазаря. В польській "Перегрінації старців" із 1614 р. вибирається Кузьма співати про Йова, потоп, суд і божі заповіді, а Яцько йде "на Русь" хвалити Спасителя. Моралізаційний елемент козацького епосу треба, здається, сливе в цілості приписати впливові старців-прошаків.

Творці думи. Та признаючи, що носії козацького епосу багато вносили в нього зі свого боку, не можна погодитися з думкою Житецького, що творцями дум були старці, котрі проживали в шпиталях при церквах і школах, де вони стояли близько до церковників, від котрих переймали літературні мотиви й переробляли їх у народному дусі. Творцями дум були, без сумніву, або учасники, або очевидці подій, які в них малюються, або люди, котрі потрапили в положення, описані у думах, або бодай були близькі до таких положень. Тексти дум про втечу Кішки й Марусю Богуславку говорять ясно, що їх автори були знайомі з "кам'яницями" й "каторгами". Дума про бурю на Чорному морі має приморсько-запорізький характер, а автори перших варіантів думи про втечу трьох братів із Азова мусили добре знати й примор'я, й дикий приазовський степ. У всякому разі автори

дум були людьми великого поетичного хисту. Нема й двох думок про те, щоб народ, хоч би розуміти під ним поодиноких поетичним хистом наділених людей з-поміж народної маси, створив козацький епос. Вони є творами таких самих поетів, як, наприклад, "Причинна" є твором Шевченка, тільки про "Причинну" знаємо, що це твір Шевченка, а імена творців дум нам невідомі, як невідомі автори багатьох літописів, драматичних творів і великої маси інших писань українського письменства старої й середньої доби. Уявім собі якогось предтечу поета XIX ст. в XVI і XVII ст., твори котрого, не закріплені на папері, ішли з уст до уст, наскільки припали до вподоби, й псуючися щораз більше (народ тільки псує й згладжує індивідуальні риси, як показують дослідження), по довгім кружлянні, взаємному впливі та змішуванні прибрали ту форму, в котрій записано їх у XIX ст. Зокрема, що стосується козацького епосу, його зв'язок із нерівноскладовими віршами й ритмічною прозою середньої доби безсумнівний. Навіть у записах XIX ст. зустрічається в думах іноді щось книжне, що нагадує старі схоластичні шкільні вірші або й слід впливу силабічних шкільних віршів, а думи про Хмельниччину зраджують таки сліди свого первісного силабічного складу. Правда, у віршах при всій згідності багатьох їх мотивів і висловів із пісенними панує дещо інший дух: козацький і навіть дрібно-шляхетський демократизм із реалістичним відтінком, але чи далеко відбіг від цього такий початок варіанту думи про жидівські погроми?

Земле польска, Україно подольська!
Та вже тому не річок і не два минає,
як у християнській землі добра немає, —
як зажурилась та й заклопоталась бідна вдова,
то то не бідна вдова, — то королевська земля і т. д.

Навіть перехід силабічного вірша на форму думи був легкою справою. Правда, до добрих прикмет силабічного віршування зараховувалося те, щоб думка не закінчувалася одним віршем, але переривалася ним і не кінчилася інакше, як тільки по четвертому, сьомому і восьмому вірші. Але така будова вірша не могла здобути визнання серед народу, що любив мати кожну думку заокруглену в окремому вірші. Тому й старався співець умістити кожну думку в окремому вірші, через що вони ставали дуже різнорідні. До витворення одностайної форми дум спричинилася також дуже спеціалізація ремесла-мистецтва рапсодів в Україні, куди приставали, без сумніву, й освічені люди, вихованці шкіл, нездатні воювати мечем.

Правдоподібна генеза козацького епосу. Із порівняння пісні й думи, написаних на аналогічні теми чи мотиви, помічаємо

обмеженість і схематичність пісні, та повноту опису, ширше мотивування вчинків, узагалі поглиблення й більше артистичне розвинення пісенного засновку в думі, як ствердив це Філарет Колесса. Пісні, споріднені з думами, належать переважно до дуже давніх, і "творці дум давнішої формації користувалися не лиш поетичним висловом, але також мотивами й готовими образами, виробленими заздалегідь у пісні". На цю справу можна подивитися й дещо інакше. Пригадати б наведені в розділі про лірику приклади, що зробив лірник із набожною піснею кінця XVIII ст. А тут маємо діло з піснями XVI ст. бо, без сумніву, "дума" в значенні XVI ст. була піснею про лицарську смерть героя й та пісня закінчувалася, правдоподібно, величанням лицаря, яке так скрізь, де воно на місці й де його не треба, пришпилене в думі. Бодай польські вірші, що мали аналогічну тему, закінчувалися запевненням, що слава полеглого лицаря невмируща. "Дум"-пісень про лицарську смерть наприкінці XV і в XVI ст. було, певно, дуже багато; з них збереглося до наших часів тільки те, що було найлегше втримати в пам'яті, що не вимагало окремих зусиль запам'ятати історичні події й імена. Між козацтвом зродилися професійні співці, предтечі кобзарів XIX ст., правдоподібно, за аналогією до тих співців, котрі оспівували лицарські дії на південному сході, з яким так часто волею й неволею стикалося наше козацтво. І тут серед козацтва завдяки окремій професійній організації культивувався козацький епос, переходячи певно в своєму розвитку різні стадії й закінчившись тою формою, в котрій записано його останки протягом XIX ст. Нова стадія розвитку козацького епосу вимагала перероблення попереднього матеріалу, бо інакше мода засуджувала його на загибель. Правдоподібно, щойно на XVII ст. припадає мода на форму козацького епосу, в якій і тепер він відомий. Ця форма стала модною в той час, коли всі верстви українського громадянства йшли поруч, а школа стояла дуже близько до життя українського народу, стежила за ним і брала в ньому діяльну участь. На нову форму перероблено й пісні, що підходили під потрібний репертуар, розкладаючи куплетні рими й уводячи дієслівні рими слідом за формою оповідання. В козацькому епосі з-перед Хмельниччини витриманий епічний характер, зате думи про Хмельниччину реальні щодо змісту й більше перейняті суб'єктивізмом, бо ж вони дають типових малюнків, але зложені з приводу докладно означених подій; помітна тут подібна різниця, як між лірницькими псалмами старшої верстви й пізнішими, де відразу помітне їх письменське походження.

Мистецький бік козацького епосу. Велика артистичність козацького епосу залежить від повної згоди його змісту з його мовою. Стиль дум поступається пісні в експресії, а перевищує стиль пісень пластикою опису акції. Поетичним висловом пов'язується козацький епос дуже тісно з традиційною піснею, з якою має спільне багатство поетичного вислову, символів, епічних зворотів, зокрема, дуже велику роль відіграє в ньому паралелізм, себто тісний внутрішній зв'язок між двома й більше віршами або їх групами, зазначений насамперед аналогічним щодо значення укладом слів у рівнобіжних рядках. Особливо любується дума в заперечному паралелізмі .

Стилістична особливість дум проявляється в їх великій схильності до однозвучних і однозначних слів (тавтологія й синоніми), найбільш до дієслівних синонімів: пили-тумани, стежки-доріжки, долини-яри, долом-долиною, кайдани-залізо, срібло-злато, куми-побратими, отцева-матчина, козацька-молодецька, прохала та благала, знає-відає, плаче-ридає, біжить-підбігає, живе-проживає, кляне-проклинає, квилить-проквиляє, грає-виграває, штить-жалує-поважає-за гостя принімає, рано-пораненьку, мало-трохи-небагато, тяжко-важко, смутно-жалібно й т.д. Любується дума в описових висловах: словами промовляє, сльозами ридає, добре дбає і т.д., як і улюбленою формою козацького епосу є складений присудок із дієсловами: мати, стати, могти, бути. Зокрема, цікава форма присудка не тільки: єсть порубала, єсть постреляла, єсть покарала, але й сполука єсть з третьою особою однини, наприклад, се єсть давній бідний невольник Кішка Самійло з неволі утікає. Дієслівний присудок вживається наприкінці речення, як у старовинній українській прозі, наприклад, у посланіях знаменитого Івана Вишенського. Симпатії й антипатії співця думи висловлені звичайно в епітетах, що стосуються імен героїв. Герої дум мають епітети, що характеризують їх становище: Ляш-бутурлак — сотник переяславський, ключник галерський, недовірок християнський; Самійло Кішка — гетьман запорозький; Маруся Богуславка завжди: дівка-бранка Маруся, попівна Богуславка й т.д. У зображенні природи переважають темні барви: нічка, хмари, ліс, луг — усе те темне, голуб і тумани сиві, кінь вороний і сивий, зозуля сивая і сизая, орел сизий, вовк сірий, сіроманець, поза тим: буйний вітер, булатна шабля, бистрий кінь, калинова стріла, ясний сокіл. Характерною прикметою дум є дослівне повторювання деяких уривків і зворотів, головно сливе завсіди тоді, коли йде якесь розвинене питання й дається відповідь на це питання. Своє письменське походження зраджує козацький епос також неповноголосними словами: глас, глава, злато, гради — й церковнослов'янізмами: персть, прах, смиреніє, собраніє, возлюбити, воздихати, вкушати, аще, паче, когда, тогда, ізбранний і т.д., навіть: будеши, рече або такі не то народні, не то книжні слова та звороти, як: опрощеніє, олгати, у руцях і т.д. й низка цікавих новотворів: домодержавець, злосопротивна (хвиля), людославне (Запоріжжя), златоглаві і златосині (киндяки) і т.д. Церковнослов'янізмів не можна тут пояснювати впливом лірницьких духовних віршів, бо набожна пісня саме набирає народних прикмет у мові, потрапивши в лірницький репертуар.

8. Дальший розвиток історичної пісні

Хмельниччина в пісні. Одночасно з козацьким епосом про Хмельниччину розвивалася також далі історична пісня з тією тільки різницею, що пісні поставали безумовно вслід за подіями, а думи могли витворитися й дещо пізніше. Про пісню про Жовтоводську битву вже згадувалося. Правдоподібно, по битві під Пилявцями зложено пісню про Домініка Заславського з характерним закінченням:

Козак убогий тепер біжить воювати:
покиньте сваволю, а мійте нас за брати!
Тепер буде гаразд, поїдемо на погани,
виб'ємо усіх, що тілько єсть, бісурмани.

Це є відгомін довголітніх мрій про одностайний протимусульманський фронт. Слабо збереглася в пам'яті народу пісня з прокльоном Хмельницького за ясир, що його забрали татари після битви під Жванцем, хоч Хмельницький був тут хіба настільки винуватий, що закликав татар на поміч. Пісню зложив, правдоподібно, якийсь прихильник Польщі, що саме дала згоду на загальний ясир, названий у пісні іронічно військом Хмельницького:

що все парубочки, да дівочки,
да молодиї молодички,
да безщасниї удовички.
Парубочки ідуть — у дудочки
грають,
а дівочки ідуть — пісні
співають,
а вдовички ідуть — сильно ридають.
Ой вони ідуть, сильно ридають,
да Хмельницького проклинають:
— "Бодай того Хмельницького
первая куля не минула,
а другая устрелила,
у серденько уцелила!"

Зате пісня про Жванецьку битву з початком "Ой з города з Немирова хмара виходжала" справляє враження підробленої. Інша пісня про паню Потоцьку має уривок про Потоцьку, доданий до козацької родинної пісні з загальним мотивом: "Засвистали козаченьки в похід з полуночі". Тут хваляться поляки:

Ми підемо, пане брате, козаків рубати,
а як прийде зла година, будем утікати.

Дружина Потоцького докоряє свому чоловікові:

Чи ж я тобі, пан Потоцький, давно не товкла?
Давно уже ти Потоцький, з козаки воюєш,
ти козаків не звоюєш, свою силу згубиш!

В цьому додатку про Потоцьку ще сьогодні помітні сліди первісного вірша. Зберігся також уривок пісні про втечу шляхти з України в 1648 р.

Повіяли вітри все буйниї,
пішли дворяне, все смутниї, —
берег з берегами, а круча з кручами —

там дворяне проходили.
Кидають отчизну і свою дідизну,
свої пасіки й левади.

Один уривок пісні про Жовтоводську битву спочуває сиротам, що залишилися по полеглих:

Летить орел понад хутір, а в повітру в'ється;
ой там, ой там бідний козак з поляками б'ється.
Ой годі вам, вражі ляхи, руську крівцю пити! —
Не єден лях молоденький посиротив діти.

Насмішки над Вишневецьким і польським військом, що голодувало в Збаражі, який облягли козаки в 1649 р., вставлені в одну веснянку.

Радість по всій Україні. Про неописану радість у Східній Україні по визволенні її від поляків були окремі пісні, про що свідчить наведений в огляді вертепу уривок пісні: "Та немає лучче" й пісня "Розлилися круті бережечки". Пожурилися славні козаки в неволі. І пісня звертається до них із такою радою:

Гей ви, хлопці, ви добрі молодці, гей, гей, не журіться,
посідлайте коні вороиії, гей, гей, садовіться!
Та поїдем у чистеє поле, гей, гей, у Варшаву,
та наберем червоной китайки, гей, гей, та на славу,
гей, щоб наша червона китайка, гей, гей, не злиняла
та щоб наша козацькая слава, гей, гей, не пропала;
гей, щоб наша червона китайка, гей, гей, червоніла,
а щоб наша козацькая слава, гей, гей, не змарніла.
Гей, у лузі червона калина, гей, гей, похилилася;
чогось наша славна Україна, гей, гей, засмутилася.
А ми ж тую червону калину, гей, гей, та піднімемо,
а ми ж свою славну Україну, гей, гей, та розвеселимо.

Ця пісня передає яскраво настрій, що запанував по перемогах Хмельницького. Вся Україна жила надією на визволення, про яке сам Хмельницький ось що сказав в розмові з польськими комісарами за свідченням сучасника М'ясковського:

Я визволю увесь український народ із польської неволі... піду битися за нашу православну віру. Увесь чорний люд по Люблін і Краків поможе мені... Досить із нас буде Київщини, Волині й Поділля, досить у мене користей і багатства в моїй землі і в моїм князівстві, що простирається по Львів, Холм і Галич. Ставши на Віслі, я скажу іншим ляхам: Сидіть, мовчіть, ляхи! Туди я зажену всіх дуків і князів, а якщо брикатимуть і за Віслою, то я й там їх найду. В усій Україні не зостанеться ні одного князя, ні одного шляхтича.

Пісня про Кривоноса-Перебийноса. Крім Хмельницького, зберіг народ у своїй пам'яті пісні про двох своїх прихильників і провідників загонів української революції: Максима Кривоноса й Данила Нечая. Перший, названий у пісні Перебийносом, перейшов на Правобережну Україну й аж до

Кременця, руйнував шляхетські замки, міста й містечка, а шляхта товпами утікала за Віслу.

Пісня про Перебийноса "Не дивуйтеся, добрі люде" починається ствердженням, що за Дашевом під Сорокою (в Липовецькому повіті) пропало багато ляхів.

Перебийніс водить не много: рубає мечем голови з плечей,
сімсот козаків з собою, — а решту топить водою.

З сарказмом велить автор пісні ляхам пити болотяну воду, бо досить уже напилися ситних медів і вин. І "зависли ляшки як чорна хмара на Віслі". Дивуються ляхи, що козаки їдять рибу й соломаху з водою. Та незважаючи на це,

як козак пляше мушкетом бере, аж серце в'яне,
на сивім коню горою: а лях від страху вмирає.

Згадуючи про Жовтоводську перемогу Хмельницького, говорить автор, що "пан Хмельницький на жовтім піску підбився":

від нас, козаки, від нас, юнаки,
ні один ляшок не скрився.

Пісня закінчується закликом до козаків загнати ляхів за Віслу, а в одному варіанті стоїть:

не попустимо ляхви із Польщі,
поки нашої жизності.

І улюблене слово історичних віршів "юнак" і остання цитата і такі форми деяких варіантів, як "злякнеш" і "спаднеш", і останки силаб навіть у записах XIX ст. вказують на те, що ця пісня постала з історичного вірша. Можливо, що в тому самому часі складена й пісня про Морозенка, одначе в дальшій частині своїх варіантів вона приладжена до пізніших часів, а деякі варіанти пахнуть навіть романтизмом XIX ст.

Пісня про Нечая. Ім'я Перебийноса потрапило в кілька варіантів пісні про смерть Нечая, відомої з багатьох записів. Під його ударами кладуться в пісні пани як снопи по два, по три й по чотири ряди або він зсікає ляхів із коней тисячами, як солому. Такі ж, як і він, його козаки, бо він сам хвалиться: "єсть у мене козаченьки, один буде сотню гнати". Щоб захопити його в свої руки, ватажок польського війська хапає його ззаду за чуприну. Наближається кінець Нечая. Він пересилає останній поклін старій матері й молодій дружині, а за малу хвилину

качається Нечаєва головка по ринку.
Ой не дбали вражі ляхи на козацьку вроду,
рвали тіло по кавалку, пускали на воду.

Пісня має темою збройний наступ брацлавського полковника Данила Нечая на чолі невдоволених Зборівським миром. Проти нього вирушив польний гетьман Калиновський у 1651 р. і Нечай відступив до Красного. Поставивши сторожу, почали козаки гуляти. Польське військо напало несподівано на сторожу, перебило її так, що не було кому навіть принести сумну звістку, вдерлося до міста о третій годині опівночі й почало бій, в якому козаки показували чудеса хоробрості. Їм удалося навіть виперти поляків

із міста, але тим часом із другого боку увійшов другий відділ польського війська й запалив місто. Сучасний мемуарист зазначив, що Нечай загинув із своїм братом, борючися розпачливо; його пораненого хотів схопити один поляк, а коли Нечай боронився ще, він убив його вистрілом із мушкета, а потім шляхта, вигнана з Брацлавського воєводства, порубала його, а козаки занесли його тлінні останки на замок, де ще відбивалися три дні. Заставши в церкві труп Нечая, поляки побили священиків, що правили богослужіння, й наглумившися над трупом, спалили ціле містечко.

Пісні про поразку під Берестечком. Пісня про Нечая змішалася в деяких варіантах із піснею про поразку під Берестечком. Остання була наслідком зради хана, що не тільки не бився з поляками, але й вивіз Хмельницького на Поділля. Про орду є згадка на початку пісні:

Висипали козаченьки з високої гори,
попереду козак Хмельницький на воронім коні.
— Ступай, коню, дорогою широко ногами,
недалеко Берестечко і орда за нами.

На жаль, дальший текст зіпсований. Запити про вороні коні й ковані вози, відомі з пісні про Нечая, вжиті і тут, але підходять, без сумніву, краще до нещасливої битви під Берестечком. Друга пісня про ту саму подію вже своїм початком указує на походження з історичного вірша:

Кину пером, лину орлом, конем поверну,
а до свого отамана таки прибуду.
— Чолом, пане, наш гетьмане, чолом, батьку наш!
А вже нашого товариства багацько не маш!

Кочубай. Одна з поразок козаків дала, правдоподібно, привід до сатири на козацьку хоробрість.

У пісні про Кочубая, що постала з історичного вірша, він вибирається на війну з ляхами, бере самопал і лук зі стрілами, вороного коня, шаблю зі списом та пляшку горілки. Напившися горілки, вилазить на вербу й перехвалюється:

Самопали вирихтую,
ци много їх замордую,
будем за вуха брати,
без руки в'язати.

Надбігає його джура, а Кочубай зі страху летить із верби.

Цюрак к нему прибігает,
батогом його затинает, —
Кочубай без души
собою не рушит.

Серед народу зробився з Кочубая Кашуба й змінився зміст пісні; не зрозумівши польської іронії, переплутав народ Кочубая з ляшком із Варшави.

Часи Руїни в пісні. Крім неясної згадки в одному уривку, не збереглося жодної пісні про таку важливу подію, як переяславська персональна унія України з Московщиною в 1654 р. Кілька літ по смерті її творця Богдана Хмельницького стала Україна ареною тривалих війн. І в тих часах Руїни

зажурилась Україна, що ніде прожити:
гей, витоптала орда кіньми маленькії діти,

ой маленьких витоптала, великих забрала,
назад руки постягала, під хана погнала.

Чого не зруйнували татари й турки, те докінчили поляки й москалі. Як один із найславніших оборонців України та її месників за татарські нищення здобув собі в тім часі широкий розголос кошовий отаман запорозького війська Іван Сірко, що про нього збереглося кілька пісень.

Одна з них порівнює запорозьке військо з орлами, що вилітають із Січі, його гулянку на вороних конях у степу з сяйвом сонця, а Сірка з місяцем, що сходить у степу, як він "на битому шляху та татар оступає". Друга пісня про Сірка починається порівнянням його з орлом. Він закликає запорожців зібратися докупи й осідлати коні:

Загуділо Запорожжа, як те Чорне море, —
понеслися козаченьки облавою в поле.

З часу Руїни походить і пісня, що постала з вірша про те, як турки під час походу в Україну за Петра Дорошенка в 1667 і 1668 рр. зруйнували Ведмедівку, в обороні котрої, за переказом, стала на чолі козаків місцева попівна:

Ведмедівська попівна голос учинила,
сімсот турок-яничар з коней повалила,

але турки подужали її й порубали.

Пісні про Паліївщину. З часу Палієвої козаччини на Правобережній Україні та її боротьби з Польщею є пісня про те, як у 1702 р. серед ринку в Немирові зняли козакові Абазинові голову поляки, бо "не вспів козак Палієнко рятувати в Ладижині в лісі". В теперішньому стані перемішалася вона з піснею про поразку під Берестечком. Про самого ж Палія збереглася низка пісень, а саме про те, як зрадливо схопив його Мазепа в 1704 р. та як Палій побив шведів у 1709 р. Семен Палій — це улюблений народний герой, змальований як переконаний борець, що з самовідреченням бореться за народну справу. За словами однієї з пісень, коли цар Петро обіцяв йому велику плату за поміч проти Мазепи, він відповів:

Ой не хочу я, велик світ государ,
великої плати брати,
тільки не позволяйте із України
до віку некрутів брати —
ані некрутів, ані подушного,
ані якої плати.

Пісні про Палія й Мазепу відзначаються переважно історичним характером, бо складалися сливе виключно в козацькому середовищі, близькому до подій. Значна їх частина оспівує арешт Палія: Мазепа запросив його до себе в гості, впоїв і тоді закував у кайдани; в деяких із них є мова про те, як Мазепа очорнив Палія перед царем, що заслав його на Сибір, як Палій повернувся звідти й брав участь у Полтавській битві. Основний зміст пісень — арешт Палія, а легенд — життя Палія й Полтавська битва.

Полтавська катастрофа. З полтавською катастрофою з 1709 р. пов'язані уривки про те, як цар розсилає листи по Україні, хай живуть українці, бо він звоював шведів і запорожців, і пісня про руїну старої Січі й Галагана.

Вона оповідає про те, як ляхи (очевидно, замість москалі) посилають прилуцького пана Галагана здобувати Січ, що він і виконав чисто варварським способом. Ось що писав про це кошовий Стефаненко до гетьмана Скоропадського в 1710 р.: "тоє учинилося у нас в Січі, где по присязі Галаганової і московскої товариству нашему голови луплено, шию до плахи рубано, вішано і инис тиранскіє смерти задавано, а надто, що і в поганстві за древніх мучителей не поводилося, мервих із гробов многих не тілко товариства, но і ченцов откопувано, голови оним утинано, шкури луплено і вішано".

Пісні про копання каналів і будову кріпостей. У низці пісень виражається ставлення українського народу до примушування українських селян і козаків, не виключаючи й запорозьких, до дуже довгих і важких робіт у далеких від рідного краю місцях. По-перше, при копанні Волзько-Донського й Ладозького каналу й, по-друге, при будові кріпостей, зокрема, при укріплюванні пограничної лінії від татар. До основного мотиву пісень, що зберегли спомини про те, як упродовж тривалого часу доводилося українцям у злиденних умовах копати з лопатами в руках "канаву" або "лінію", додавалися поволі пізніші нашарування, — явище звичайне в традиційній пісні, як показує змішування пісень про руїну старої й нової Січі.

Гайдамаччина в піснях. Широкий відділ пісень має теми, взяті з Гайдамаччини. Сюди належить пісня-балада про паню Марусеньку, яку Костомаров відносив до Хмельниччини.

Два козаки приїздять до Марусі. Під одним із них пізнає вона коня свого пана й говорить їм в очі, що вони не козаки, а гайдамаки, котрі вбили її молодого пана й забрали його коня. Пісня закінчується тим, що вони беруть її з собою, прив'язують до сосни й підпалюють її.

Із 40 рр. XVIII ст. походить пісня про Саву Чалого, що спочатку пристав до гайдамаків, потім розкаявся перед своїм паном, князем Любомирським, за що й став полковником і чимало лиха коїв колишнім своїм товаришам. Тоді гайдамаки постановили покарати його за зраду, що доручено колишньому товаришеві Сави Гнатові Голому, котрий на Великдень 1741 р. напав на нього, вбив його й забрав усе його добро.

Пісня оповідає дуже драматично, як Сава приїжджає до свого дому, довідується, що його жінка породила сина, посилає хлопця до льоху по мед і вино, щоби випити за здоров'я жінки й дитини, аж нараз впадають до хати його давні товариші й вітають Саву:

> Чолом, чолом, пане Саво, гаразд нам ся маєш?
> Далекії гості маєш, чим же їх приймаєш?

Сава каже, що прийняв би їх вином і пивом, але не будуть пити, бо, мабуть, приїхали битися. Він береться за зброю, але не може нічого вдіяти

проти трьох. Жінка втікає через вікно, а кухарка подає їй дитину. Пісня закінчується порівнянням Сави з совою й гайдамаків із воронами:

Гей, бачили многі люде вкраїнську совочку,
що принесла пану Саві смертельну сорочку.
Прилетіли к пану Саві вкраїнські ворони:
задзвонили пану Саві разом во всі звони.

Пісня постала, безумовно, з вірша й стала вдячною темою для драматургів XIX ст.: Миколи Костомарова, що переніс час дії з XVIII у XVII ст., та Івана Тобілевича. З історичних віршів розвинулися й інші дві пісні: про битву козаків під Солодківцями в 1734 р., коли "не по однім пану ляху заплакали діти", й про подвиги козаків із ляхами при зайнятті Луга в 1735 р. з сумними рефлексіями:

Не питайся на Вкраїні, ляше, дороженьки,
тілько гляди, як по дубках висять козаченьки!
По нещасній Україні слинула новина:
"Не єдного смерть спіткала козацького сина".

Коліївщина. Кульмінаційний пункт осягнув гайдамацький рух у 1768 р., коли послушник Медведівського монастиря Максим Залізняк став на чолі повстанців і розпустив усюди чутку, що в нього є "Золота грамота", яку дала цариця Катерина, наказуючи дочиста знищити поляків і жидів за їх утиски православної віри. Залізняк зібрав у Холодному Ярі під Жаботином у Черкаському повіті великий загін гайдамаків і, взявши Жаботин і Лисянку, перебив поляків і жидів, опісля пішов під Умань і здобув його вкупі з Гонтою, вирізавши шляхту й жидів. Крім Залізняка й Гонти відзначилися й інші ватажки: Семен Неживий на Черкащині, Іван Бондаренко на Поліссі, Яків Швачка на Київщині. Про Залізняка є пісня: "Максим козак Залізняк, козак з Запорожжя".
Він виїхав в Україну, зібрав "сорок тисяч" війська в Жаботині й обліг Умань.

Не їдная лядська вдова з города втікала,
не їдная бідна мати із дітьми прощалась;
не їдная панські кудрі з горя поривала,
не їдная чорнявая по милім ридала.

Залізняка як російського підданого заслано в Сибір, а з живого Гонти здерли поляки шкуру й розчетвертували його. Якийсь український шляхтич зложив про нього пісню:

Збунтувалась Україна, попи і дяки,
погинули на Вкраїні жиди й поляки.
Прилетіли на Вкраїну із западу гуси;
погинули на Вкраїні невиннії душі.
Погинули депутати шляхетної вроди,
навіть тая дрібна шляхта, тиї хлібороби.
О Боже мій нескончений, що ся тепер стало!
Як то віра, так то віра, а милості мало.

О Боже мій нескончений, дивитися горе,
що тепера на сім світі віра віру боре.

Далі очевидець-автор вірша-пісні грозить бунтівникам, що їм це не минеться, бо ось що зробили поляки з Гонтою:

Вони ж його насамперед барзо привітали,
через сім дней з його кожу по пояс здирали,
І голову облупили, сіллю насолили,
потім йому як честному назад положили.
Пан рейментар похожає: дивітеся, люде!
Хто ся тільки збунтував, то всім теє буде!

Розчетвертовано й Бондаренка, про що оповідає пісня про нього "Ой не хотів Бондаренко на Україні жити". Пісня постала з вірша, написаного очевидцем:

Ой на Іллі, на пророка, на рокове свято
в славнім місті Макарові Бондаренка взято.

Повезли його "в Чарнобильське місто", дійсно до Карпилівки, прикували його "в темниці до скамниці", а в головах поклали солому й "пухову перинку".

Аж приходить страшний палач головку рубати:
"Гей, не будеш, вражий сину, на перині спати!".

Вийняв кат гострий меч і зняв головку з пліч Бондаренка:

Порубали Бондаренка на дрібниї части,
постреляли Бондаренка на липові кілля,
розлетівся Бондаренко, як білеє пір'я.

Пісня про Швачку оповідає, як його привезено до Львова. Пісня про Левченка згадує, як кайдани пооб'їдали йому ноги та як

пани Левченку голову зрубали,
на палі чіпляли.

Відрубано голову також помічникові завзятого оборонця православної віри Мелхиседека Значко-Яворського — сотникові Харкові, що залишив удову, прокльоном котрої закінчується пісня про нього:

Та бодай тебе, пане рейментару,
боліло три літа,
що ти мене молоду осиротив
та й маленькії діти.

Деякі пісні, що описують муки гайдамаків, як-от пісня про П'ятигори, домагаються помсти за замучених:

Ей! коториї козаченьки будуть в світі жити,
не забудьте козацької смерти відомстити.

До речі, варто тут пригадати, що в коднянській книзі, себто в кров'ю записанім реєстрі засуджених у Кодні гайдамаків, знаходиться кілька присудів до смерті бандуристів тільки за те, що в гайдамацьких відділах "на бандурі грали" та співали. Така строга кара доказує, яке велике значення мав у таборах повстанців їх спів про кращі часи волі та

якою грізною й небезпечною була пісня для польської влади. Безоглядне переслідування бандуристів не могло причинитися до збереження козацького епосу на Правобережжі.

У роздумуванні над моральним боком справи. Лишаючи на боці низку таких пісень про Гайдамаччину, як пісня про вбивство сотника в Морозевім на мості в 1766 р., про Недуменка або про смерть Лебедини, годиться спинитися тут на двох піснях у стадії, так би сказати, переходу вірша в пісню. Коли в пісні про Залізняка є мова про його сорокатисячне військо, тут ватага його становить усього дві тисячі бурлаків. Пісня безумовно складена вслід за подіями й, правдоподібно, на підставі оповідань. Між іншим, є тут згадка про якогось сотника Мітлицю, що задумував зрадити гайдамаків. За це

махнув Максим раз, махнув Швачка два, —
покотилась Іванова на землю голова.

Зі свого боку Мітлиця побажав їм також поганої смерті:

Слухай, Максиме, Швачко і Неживий,
бодай же кінець ваш був нудний та гіркий!

А в другій пісні один із них, оцінюючи моральний бік справи, зауважує, що "мабуть, це Мітлицева причина".

Пісня починається згадкою про Дніпро й просьбою до нього:

Ох, вийду я на гору
на круту, на високу,
подивлюся по Дніпру,
на річку широку.
"Ой річко Дніпро широка,
течеш ти в Чорнеє море!
Ох, возьми мене з собою,
бо горе ж тут, горе.
Батьку Дніпре, в море течи
та й назад вернися,
мий каміння та в них плещи,
та й звісточку дати не барися!"

Йому не жаль так родини, що живе далеко від лугів Дніпра, як його крутих порогів, де вода з камінням воює. Там зозуля кувала йому щасливу долю, але він не хотів її знати й полетів на батьківщину.

Літав же я по степах,
як орел крилатий,
а тепер же я в цепах,
як медвідь мордатий.
Об'їздив я степи,
об'їздив два моря,
об'їздив всі ліси,
не об'їхав свого горя.
Годі мені козакувати,
годі птахом в полі літати,
пора себе в желіза заковати,
пора в Бога прощенія заробляти.
Коли б дали прощенія заробити,
Бога молитвами вмолити,
а тоді хоть умірати, —
не страшно в домовину з покутою лягати.

Ланцюги нагадують йому, "що було людей так не жерти". Тяжко сидіти в неволі козакові, краще йому й не жити.

Роздумування одного з ватажків повстання, що в кайданах і ланцюгах жде неминучої смерті, обрахунок із його кривавої діяльності в протиставленні до смерті й божого суду справляє велике враження своєю щирістю й поетичним злетом.

Пісні про оприччину. Пісням про гайдамаків відповідають на Підкарпатті пісні про опришків із їх найголовнішим ватажком Довбушем.

Пісня про нього оповідає, як його застрілено в коханки Дзвінки, що її пісня називає сукою.

> Треба було не гуляти,
> суці правди не казати;
> бо у суки тілько віри,
> як на бистрій воді піни.

Довбуш просить товаришів занести його в Чорногору й посікти на дрібний мак, щоб ляхи не збиткувалися над ним і не четвертували його тіла. Потім хай поділяться золотом та сріблом і розійдуться, але хай не йдуть розбишакувати, тільки господарювати додому. Хай не проливають більше крові, бо

> людська кровця не водиця,
> розливати не годиться.

Довбуш дав тему для драматичних творів Юрія Федьковича й Марка Кропивницького. Із низки інших пісень про опришків треба згадати пісню про ватажка Марусяка й попадю Марусю, камінну душу, вічно сумну, яка для ватажка покинула недужого молодого попа, маленьку дитину, слуг і господарство. Тема пісні стала джерелом для одноактової драми Івана Франка "Кам'яна душа"; замість молодого попа виступає у Франка шестидесятилітній делятинський пан Крайник, що для стодукатової нагороди хоче Марусяка вхопити живого в руки; в драмі пробивається Марусяк і паде побіч Марусі, котру вбив, — у пісні Марусяка схоплюють і кат готує йому смерть, а Маруся має надію, що Бог потішить її, молоду, з попом. В новіших часах обробив ту саму тему Гнат Хоткевич у великій повісті "Камінна душа".

Балада. Пісні того роду, як дві останні, зближаються з баладами, змішуються з ними й легко переходять у балади, бо ж істотна різниця балади від історичної пісні та, що в баладі головну роль відіграє тільки фабула без огляду на її обстановку. Зміст балади творить незвичайна подія, звичайно сумний, трагічний випадок, що підноситься понад буденні явища щоденного життя, а форма балади — це об'єктивне епічне оповідання. Українська традиційна пісня виказує довгу низку тем баладного характеру: дівчина напуває брата або зрадливого любка трутизною, закохана дівчина топиться, козак убиває зрадливу любку, чоловік убиває жінку за намовою матері або вдови, свекруха перемінює невістку в тополю або, задумавши отруїти її, труїть власного сина, брат жениться з рідною сестрою, не знаючи про це, син залицяється до вдови-матері з такої ж причини, пані любить Петруся, що його велить пан убити або втопити, й т. д.

Бондарівна. Балади належать до мандрівних тем; чим ефектніший і простіший зміст балади, тим більше можливості має вона поширитися й мандрувати. Такою баладою є й

пісня про Бондарівну. Її побачив пан Каньовський під час танку й, захоплений її красою й невинністю, пригорнув і поцілував її. За цю сміливість дала Бондарівна ляпаса пану Каньовському, що велів своїм козакам зловити її й, не вспівши заспокоїти своєї пристрасті, застрелив її, потім жалкував за своїм вчинком, справив покійниці величний похорон і дав батькові значну суму грошей. Під паном Каньовським виступає в українських віршах, піснях, анекдотах і згадках канівський староста середини XVIII ст. Микола Потоцький, власник великих маєтків у Галичині, відомий зі своїх ексцентричних і нерідко злочинних вибриків. До невинних вибриків належала його козакоманія, себто панська примха ходити в козацькому одязі, в широких шароварах і з запорозьким оселедцем, а до злочинів, між іншим, те, що він, побачивши красуню-дівчину, ставав із нею до церковного шлюбу, а на другий день, задоволивши свою пристрасть, велів убивати свою жертву й уладжував їй величний похорон. У пісні змальована симпатичними рисами Бондарівна й на тлі її ідеальної невинності виступає високий трагізм балади, що заохотив декого з українських письменників XIX ст. обробити її тему в драмі — згадати б, щоправда, слабкі драми Федора Заревича й Івана Тобілевича. До теми Бондарівни близька пісня про Немирівну, себто дівчину з Немирова, котру мати в п'яному стані продала в середині XVIII ст. великому панові, що послав своїх гайдуків, аби взяли дівчину до палацу. Коли вона звідти втекла по якімсь часі, пан із гайдуками наздогнав її й постріляну чи порубану привіз назад до свого палацу. Ця пісня дала початок драмі "Лимерівна" Панаса Мирного-Рудченка, що викривив тему, перенісши її з XVIII ст. в середину XIX ст.

Турбаївська катастрофа. Коли пісня про Бондарівну постала на Правобережжі, зразок того, як творилася балада на Лівобережжі, маємо в пісні про Турбаївську катастрофу. Закріпачені козаки Турбаїв, Хорольського повіту, вели довго процес за свої права й виграли його в 1788 р. Обурені несправедливим виконанням указу сенату, вбили дідичів Степана й Івана Базилевських та їх сестру Марію. Незважаючи на те, що винуватих покарано, переведено мешканців під конвоєм в Таврійщину над Дністер, а Турбаї перехрещено на Скорбне, Турбаївська катастрофа була довго в Україні предметом оповідань і пісень, а одна з них "Ой хотіли Базиловці весь світ перебути" — висуває як початок зворохоблення селян той момент, коли серед натовпу пронеслися слова, що в них займають череду, а даний розпорядок приписано Мар'януші:

> Ой, послала Мар'януша своїх осаульців:
> "ой підіте, осаульці, череду займіте!"

Пісня дуже характерно описує смерть першої вбитої — Марії.

Пісні про переселення. У XVII і XVIII ст., зокрема під час Руїни, була дуже звичайним явищем мандрівка пересе-

ленців з одного місця на друге. Це явище було загальне й причинилося дуже до того, що з культурними придбаннями одної української землі знайомилися інші землі, наприклад, Слобідщина. Тільки настане весна й начне капати вода зі стріх, "уже ж тому та козаченьку та мандрівочка пахне". Зокрема, втікав наш народ великими масами з-під нестерпного польського панування на схід, і тоді неслася пісня:

Покинь батька, покинь мати, покинь всю худобу,
іди з нами козаками на Україну на слободу:
на Україні всього много, і паші і браги,
не стоять там вражі ляхи, козацькії враги.
На Україні суха риба із шапраном:
будеш жити з козаком як з паном.
А у Польщі суха риба із водою:
будеш жити з вражим ляхом як з бідою.

Ось як змальовує одна з пісень переселення:

Та віють вітри буйниї,
ідуть дощі все тучниї,
землю зворушають,
травою устилають,
а цвітами украшають.

Та ідуть люде поселяне,
все з дочками та з синами,
покидають грунти свої,
преславниї вжитки
і превтішниї пасіки,

Коли московський уряд почав касувати козацькі полки на Слобідщині, це теж знайшло відгомін у пісні, наприклад, одна пісня починається:

Усіх хлопців в гусари забрали,
мене молодого охвицером записали,

свідчення, що пісня походить від освіченої людини. З середини XVIII ст. походить пісня про Капніста.

Скасування Запорізької Січі в пісні. Окрему велику групу історичних пісень творять пісні про скасування Запорізької Січі й дальшу долю запорожців за Дунаєм і на Кубані. В теперішніх текстах пісень про скасування Січі злилися відгуки руйнування Старої й Нової Січі, але це не затемнює питання, як узагалі ставився український народ до Запоріжжя та його скасування. Провідна думка цих пісень — це повна незалежність української нації від Польщі, Москви й Туреччини. Дехто відносить до руйнування Старої Січі пісню:

Ой не гаразд запорожці,
не гаразд вчинили:
степ широкий, край веселий
та й занапастили!

Наступає чорна хмара
і дощик із неба:
зруйнували Запорожжя, —
буде колись треба.

Як думка запорожців, що їх воєнні прислуги можуть іще придатися Росії, так і закінчення пісні, що запорожцям буде добре й під турком жити, не дають підстави пов'язувати її з Петровою карою для Запоріжжя. На недавнє походження пісні з вірша інколи вказує й те, що в ній подана хронологічна дата. З вірша постала й пісня про скасування

Січі в 1775 р. "Ой під городом Єлисаветом много орлів ізліталось".

У Москві зібралися сенатори на раду, "як би з війська запорозького всі волности одібрати".

Ой коли б же нам, пани сенатори, у них волность одібрати,
то будем ми і потомки наші в їх отчизні поживати.

І звеліли сенатори заселяти слободи по всій запорозькій землі. Під час Турецької війни дурили запорожців, а по війні "приказали запорозьку землю всю кругом мірять".

Про саме зруйнування Січі оповідає інша пісня:

Світ великий, край далекий, та ніде прожити:
славне військо запорозьке хотять погубити.
Ой цариця загадала, а Грицько пораїв,
щоб зігнати запорожців та аж до Дунаю.
Вже ж на річці Базавлуці і москалі стали,
славні ж хлопці-запорожці пили та гуляли.
Ой вже ж москаль Запорожже кругом облягає,
а наш батько Кальнишевський того й не гадає.

Запорожці будять рано свого отамана:

Та встань, батьку-отамане, кличуть тебе люде;
ой як станеш ти на башті, москаля не буде!

Тим часом москалі "запас одбірали", а московська старшина грабувала запорозьку церкву.

Ой взійшов же пан кошовий та на круту гору:
"Ой та не руйнуйте, люде добрі, хоч божого дому!"
А запорозькі отамани як орли літали
та свого батька кошового вірненько прохали:
"Та позволь, батьку, позволь, батьку, із штихами стати
не одному генералу з пліч голову зняти!
Не позволиш із штихами, позволь з кулаками,
ой щоб слава не пропала поміж козаками!"

Здали запорожці зброю, вийшли з Січі й умилися сльозами.

Ще інша пісня стверджує:

Ой летить бомба з московського поля
та посеред Січі впала;
ой хоть пропали славні запорожці,
та не пропала їх слава,

хоч сум огортав запорожців на саму згадку про давню волю:

Славне було Запорожжя всіма сторонами,
а тепер не можна прожить та за москалями!

Пісні про панщину та кріпацтво. До історичних пісень треба зачислити велику групу чумацьких пісень і низку пісень про рекрутчину та кріпацтво й панщину. Один вірш-пісня кінця XVIII ст., ідеалізуючи дещо минуле, все ж таки влучно підмічувала сучасне:

Що настало тепер в світі, трудно спогадати:
немаш за чим, а відробляй, хоч би умірати.

Наші діди і прадіди того не зазнали,
чого ж ми ся із батьками тепер дочекали.

У всьому винні пани, що запродали душі селян і згубили край, а селяни

все бідні, нещасливі, на те ся вродили,
щоб в неволі, як віл в ярмі, щоденне робили.

Пісня закінчується погрозою:

Ви, прокляті, спогадайте, що ся з вами стане,
ми в роботі не погинем, а вас всіх не стане.

Ця пісня складена, без сумніву, в Західній Україні, але аналогію до неї маємо й з далі на схід розташованих українських земель:

Наступила чорна хмара — настала ще й сива:
була Польща, була Польща, та стала Росія.

Мати йде разом із донькою жати на лан у неділю. Сіли обідати, аж їде економ.

Приїхав він до ланочка, нагай розпускає:
"Ой чом же вас вражих людей, по троє немає?"
Ой зачав же їх економ лаяти та бити:
"Ой чом же вам, вражим людям, снопів не носити?"

Плачуть бідні люди, йдучи з панщини; пооблазили їм руки, а волам шиї.

Ой ярини по півтори, а зимини копу! —
Треба стати поправитись хоч якому хлопу!
Змолотити і звіяти і в шпихлір собрати,
а ввечері по вечері та на варту стати.

З горя йдуть до шинкарки.

У чистилищі перебував український селянин під час перебування французького інженера Боплана перед Хмельниччиною в Речі Посполитій, як він висловився в своєму французькому "Описі України" (перше видання вийшло 1650 р. в Руані), в чистилищі лишився наприкінці XVIII ст. й у чистилищі застало його XIX ст., а гучний протест проти селянського чистилища — це одна з великих заслуг українського письменства XIX ст.

9. Найважливіший чинник другого відродження України

Виступ Котляревського на підготовленому грунті. Вже в "Енеїді" Котляревського за те чорти панів у пеклі мордували

і жарили зо всіх боків,
що людям льготи не давали
і ставили їх за скотів.

"Енеїду" прийняли сучасні читачі з захопленням. Вона справила на них враження знайомим тоном, мотивами та способом трактувати предмет, відомими віддавна з різдвяних і великодніх віршів. До того "Енеїда" мала улюблену в XVIII ст. літературну форму пародії, карикатурні риси котрої

не вражали сучасних читачів, призвичаєних до карикатурного змалювання попереднім розвитком українського письменства. В протиставленні до Московщини, де пародія Осипова на Верґілієву "Енеїду" була вислідом боротьби з псевдокласичним напрямком і означала зміну літературного напрямку, в Україні з'явилася "Енеїда" Котляревського на грунті, підготовленому авторами інтермедій і святкових та громадсько-політичних віршів. І драма, й поважний святковий вірш, й коляда, й світська пісня й, нарешті, дума вироджувалися, так сказати б, у пародію. Та ставлячися в "Енеїді" з добродушним гумором до старої школи в Україні й перейнявши основний настрій свого твору з попереднього письменства, Котляревський все-таки помістив у пеклі скучних піїтів і писарчуків поганих віршів. Таким чином і підходимо до того головного, чим вирізнявся й вибивався Котляревський порівняно зі своїми предтечами. Це був свідомий своєї сили індивідуальний поетичний хист, котрий дав нам твір вічно свіжої краси. А хоч націоналізація "Енеїди" без порівняння більша від усього, що промостило їй шлях, все-таки ще більшим реформатором став славний полтавець на полі драми, де в "Наталці Полтавці" — поза зразками старої української лірики — був безумовно новатором на українському грунті, зате його "Москаля-Чарівника" пов'язують з фацеціями й інтермедіями в попередньому розвитку українського письменства.

Найсильніший чинник другого відродження. Ставлення Котляревського до минулого України яскраво засвідчує те, що в "Енеїді" він не проговорився жодним словом про Богдана Хмельницького, головну особу найкращих творів середньої доби, а в "Наталці-Полтавці" звеличив царя Петра піснею за Полтавську катастрофу. Щодо цього недалеко відбіг Котляревський від більшості українських вищих верстов, що від середини XVIII ст. просякали в Східній Україні щораз більше московською культурою й цивілізацією, як на західних українських землях уже від середини XVI ст. освічені верстви підлягали впливам польської літератури й освіти. Денаціоналізація полегшувала перехід із польського в московський табір, як показав перехід уніатів на православ'я на Волині, Поділлі й Київщині по останнім розділі Польщі. У зв'язку з тим зродилася написана по-польськи "Комедія уніатів із православними" священика Сави Стрілецького, що за перехід на православ'я став 1796 р. учителем польської мови в Київській академії. Того ж року написана ода на смерть графа Рум'янцева Задунайського, правдоподібно, українською мовою. За це промовчав би московський памфлет із приводу цієї оди пера невідомого віршаря, котрий,

глузуючи над традицією про козацьку славу, оспівану в піснях, виводив, що муза автора оди перейняла славу з давніх печенігів. Тому й не героїв оспівувати б авторові оди, а славу ослів і бути управителем кобзи, винаходити грубі слова, співати в шинку міщанам про козацькі подвиги, за що й деякий шажок припав би.

> А болѣе еще прибавятъ,
> когда опишешъ предковъ ихъ,
> какъ было въ полѣ кашу варятъ
> передъ толпой враговъ своихъ;
> набѣговъ оныхъ не боятся
> и, кашей флинты зарядивъ,
> на нихъ привыкли устремляться,
> галушками имъ лбы разбивъ.

Ось що може співати його ліра з гідною собі славою. Автором памфлету був, правдоподібно, до краю змосковщений "малорос", представник "об'єдинених". Його сатира на пісенну традицію, зокрема на історичну пісню й козацький епос, є одночасно мимовільною сатирою на націоналізацію "Енеїди", автор котрої не піднісся, правда, на найвищий щабель політично-національної свідомості, але мав повну свідомість історично-етнічної окремішності українського народу. Повну політично-національну свідомість виявили щойно деякі письменники пізнішого київського гуртка, стверджуючи своєю появою, що найбільше заважили на українському відродженні першої половини XIX ст. й попереднє письменство національно-історичної традиції й зв'язані з ним тісно історична пісня та козацький епос.

Синхроністичні таблиці письменства середньої доби

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1517	Перший виступ Лютера
1527—1608	Костянтин (Василь) Костянтинович Острозький
1529	Перший Литовський Статут
1541	"Четьї Мінеї" митрополита Макарія
1541—1613	Іпатій Потій
1551	Поява "Утопії" Томаса Мора (написаної 1516 р.)
к.1554—1624	Єлисей Плетенецький
1563	Повішення Дмитра Вишневецького
1564	"Апостол" Івана Федоровича в Москві; спровадження єзуїтів до Польщі
1566	Другий Литовський Статут; перша газета
1569	"Люблінська унія"
1577	Твір Скарги про єдність церкви
к.1578—1634	Мелетій Смотрицький
к.1580—1647	Касіян Сакович
1583	Смерть Івана Федоровича
1586	Реформа львівського братства
1588	Третя редакція Литовського Статуту, надрукована у Вільні
1589	Московський патріарх
90 pp.	Поява драм Шекспіра
1593	Право ставропігії львівського братства
1596	Берестейська унія
1596—1647	Петро Могила

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
1517	"Біблія" Франца Скорини в Празі
1525	"Віленський Апостол" Скорини
1556—1561	Пересопницько-Дворецьке Євангеліє
1562	"Катихизм" Семена Будного
1568—1569	Заблудівське "Учительне Євангеліє"
1573—1574	"Апостол" Івана Федоровича у Львові
1577	"Заповіт" Василя Загоровського
1580—1581	Острозька "Біблія"
1581	"Євангеліє" Валентина Негалевського
1586	Перша друкована граматика у Вільні
1587	"Ключ царства небесного" Герасима Смотрицького
1588	Книга Василя Суразького
1591	"Адельфотес" у Львові
1595	"Потієва Унія"
перед 1596	Посланіє Івана Вишенського до всіх; його ж "Коротка повість про латинські спокуси"
1596	"Буквар" і "Граматика" Лаврентія Зизанія; "Казання" Степана Зизанія про антихриста
зараз по 1596	"Виявлення" ("Обличеніє") Івана Вишенського
1597	"Апокрізіс" Філалета
коло 1598	Посланіє Івана Вишенського до єпископів
1598	Острозький збірник; острозький "Апокрізіс", а по нім "Посланіє до князя Острозького та православних" Івана Вишенського
1598—1599	Листування Клирика Острозького з Потієм
1599	Потіїв "Антірризіс"

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1605	Перша частина "Дон Кіхота" Сервантеса
1614—1622	Гетьманування Петра Сагайдачного
1615	Братська школа в Києві
1620	Віднова православної ієрархії в Україні; промова Лаврентія Древинського у Варшавському сеймі
1627	Смерть Захарія Копистенського й Дем'яна Наливайка
1631	Помер митрополит Йов Борецький
1632	Злука лаврської школи з братською в Києві й початок колегії-академії; смерть Тараса Земки
1633—1647	Митрополит Петро Могила
1636	"Сід" Корнеля
1637	Смерть уніатського митрополита Йосипа Велямина Рутського
1640	Помер Ісаїя Копинський
1646	Смерть Кирила Транквіліона Ставровецького
1648	Початок Хмельниччини

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
коло 1600	"Зачіпка" Івана Вишенського, після неї "Коротка відповідь"
1604	Стрятинський "Служебник"
по 1605	"Пересторога"
1606	Стрятинський "Требник"
1608	"Антіграфе" Мелетія Смотрицького
1610	"Тренос" Мелетія Смотрицького
1612	Віталієва "Діоптра" в Євю
1616	Львівські "Вірші на Різдво" Памви Беринди
1617	Перший печерський друк — "Часослов"
1618	Почаївське "Зерцало богословіи" Кирила Транквіліона Ставровецького
1619	Печерський "Антологіон"; "Граматика" Мелетія Смотрицького; українські інтермедії в драмі Якуба Ґаватовича; "Учительне Євангеліє" Кирила Транквіліона Ставровецького
1619—1622	"Палінодія" Захарія Копистенського
1621	"Оправдання невинності" Мелетія Смотрицького
1622	"Вірші на похорон Сагайдачного" Касіяна Саковича
1625	"Пісня про козака й Кулину" в брошурі Дзвоновського
1627	"Лексикон" Памви Беринди в Києві
1628	"Апологія подорожі на Схід" Мелетія Смотрицького
1629	Його ж "Паренесіс"
1632	Проповідь "Хрест" Петра Могили; "Синопсіс або короткий спис православних"
1635	"Патерикон" Сильвестра Косова
1639	"Служебник" Могили в Києві
1642	"Перспектива" Касіяна Саковича
1644	"Літос" Петра Могили
1646	"Требник" Моґили в Києві; "Перло многоцінне" Кирила Транквіліона Ставровецького в Чернігові

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1648—1657	Гетьманування Богдана Хмельницького
1651—1709	Дмитро Тупталенко
1654	Переяславська персональна унія України з Московщиною
1657 (6.VIII)	Смерть Богдана Хмельницького
1658	Гадяцька унія
1665—1676	Гетьманування Петра Дорошенка
1667	Поділ України між Польщею й Московщиною в Андрусові; "Утрачений рай" Мільтона
1669	"Тартюф" Мольєра
1674	Друкарня в Чернігові
1675	Смерть Єпіфанія Славинецького
1681—1736	Феофан Прокопович
1683	Смерть Іннокентія Гізеля; облога Відня
1685—1686	Українська православна церква під московським патріархатом
1686	Відступлення Києва Московщині
1687	"Принципи" Ісаака Ньютона
1687—1709	Гетьманування Івана Мазепи
1688	Смерть Йоанникія Галятовського й Антона Радивилівського
1689—1725	Царювання Петра Великого
1693	Смерть Лазаря Барановича
1698	Смерть Петра Дорошенка
1701—1747	Василь Григорович-Барський
1708	Шведсько-український союз; перша книга на Московщині гражданкою
1708—1722	Гетьманування Івана Скоропадського
1709	Полтавська катастрофа; смерть Івана Мазепи; зруйнування Старої Січі
1717	Перша ложа масонів у Лондоні

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
1659	"Ключ розуміння" Йоанникія Галятовського в Києві
1661	"Патерик Печерський" у Києві
1665	"Небо нове" Галятовського у Львові
1666	"Меч духовний" Лазаря Барановича в Києві
1669	"Миръ съ Богомъ человѣку" Іннокентія Гізеля
1670	"Наука християнська" Семена Могили
1672	"Кройника" Теодосія Сафоновича
1673	"Драма про Олексія, чоловіка божого"
1674	"Синопсіс" Іннокентія Гізеля; "Труби словес проповідних" Барановича в Києві
1676	"Огородок" Антона Радивилівського; "Скарбниця" Галятовського
1680	"Зерцало" Йосипа Шумлянського в Уневі
1686	"Метрика" Йосипа Шумлянського у Львові
1688	"Вінець Христов" Радивилівського в Києві
1689	Перший том "Житій святих" Тупталенка в Києві
1695	Другий том того ж
1700	Третій том того ж
1702	Літопис Самовидця
1705	"Володимир" Феофана Прокоповича; четвертий том "Житій святих" Тупталенка
1710	Літопис Григорія Граб'янки
1712	Київська "Иоіка ієрополітіка"

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1717—1795	Юрій Кониський
1719	"Робінзон Крузо" Данієля Дефо
1720	Перший московський указ проти українського слова
1722	Перше скасування гетьманства
1722—1727	Малоросійська Колегія
1722—1794	Грицько Сковорода
1724	Смерть Полуботка
1725—1784	Григорій Полетика
1725	Академія Наук на Московщині
1726	"Ґуліверова подорож" Джонатана Свіфта
1727—1734	Гетьманування Данила Апостола
1728	Смерть уніатського митрополита Льва Кишки
1748	"Дух законів" Монтеск'є
1749	"Розправа про науки й мистецтва" Жана Жака Русо
1750—1765	"Гетьманування Кирила Розумовського
1751—1772	Французька "Енциклопедія"
1751	"Месіада" Кльопштока
1751—1825	Дмитро Бортнянський
1755	Заснування університету в Москві; граматика Ломоносова
1757	Академія мистецтв на Московщині
1760	Поеми Осіяна-Макферсона
1761	"Нова "Елоїза" Руссо
1762	"Еміль" Руссо
1762—1796	Царювання Катерини II
1764	Останнє скасування Гетьманщини
1765	Давні англійські балади Персі
1766	"Лаокоон Лесінґа"
1767	"Сентиментальна подорож" Стерна; Комісія для уложення нових законів
1767—1769	"Гамбурзька драматургія" Лесінґа

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
1720	Літопис Самійла Величка
1721	"Духовный Регламентъ" Прокоповича
1724	"О правосудіи" Семена Климова
1728	Драма "Милость Божія"
1734	"Короткий опис України"
1737	Різдвяна й великодня драма Митрофана Довгалевського з десятьма інтермедіями
коло 1724	Трагедокомедія Варлаама Лащевського про марність цього світу
1745-6	"Піїтика" Юрія Кониського
1747	Його ж "Воскресіння вмерлих"
1756	Почаївське "Народовѣщаніє"
1760	Львівський передрук "Иоіки ієрополітіки"
1762	"Розмова України з Московщиною" Семена Дівовича
1766	"Початкові двері до християнської етики Грицька Сковороди
1767	"Асхань" Сковороди; приблизно того ж часу його "Наркис"

ЧАС	ІСТОРИЧНА АБО КУЛЬТУРНА ПОДІЯ
1768	Коліївщина
1769	Народився Іван Котляревський; "Письмовникъ" Курганова
1772	Перший розділ Польщі та прилучення Галичини до Австрії; "Емілія Ґальотті" Лесінґа
1774	"Страждання молодого Вертера" Ґете
1775	Зруйнування Нової Січі
1775—1804	Духовна семінарія при церкві св. Варвари у Відні
1778	Народився Григорій Квітка-Основ'яненко; "Голоси народів" Гердера; вихід "Душеньки" Богдановича
1780	Народився Василь Наріжний, предтеча Миколи Гоголя; "Оберон" Віланда
1781	"Критика чистого розуму" Канта; "Розбійники" Шіллера
1782	Заведення кріпацтва в Україні
1783	Ода Василя Капніста на рабство; генеральна семінарія у Львові; Російська Академія
1784	Заведення московського ладу на Україні; заснування університету у Львові; Ідеї Гердера; "Весілля Фіґаро"
1787—1809	Український філософський і богословський інститут при Львівському університеті
1790	Народився Петро Артемовський-Гулак
1791	Дипломатична місія Василя Капніста за кордон; травестія Осипова Верґілієвої "Енеїди"
1792	Карамзінова "Бідна Ліза"
1793	Другий розділ Польщі та прилучення Правобережжя до Росії; Ґетів "Райнеке Лис"
1795	Третій розділ Польщі та прилучення Берестейщини до Росії; знайдення рукопису "Слова про похід Ігоря"
1798	"Герман і Доротея" Ґете; Капністова комедія "Ябеда"

ЧАС	ПРОЯВИ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА
коло 1770	"Історія Русів" Григорія Полетики
1770	Почаївська "Політика світська"
1772	Розмова "Двоє" Сковороди
1774	Закінчені його ж байки
1777	"Короткий літопис України" в Петербурзі, там же "Опис українських весільних обрядів" Грицька Калиновського
1778	Видання "Опису мандрівок по Сході" Василя Григоровича-Барського
1788	Почаївський господарський порадник
1789	"Исповѣдь" Івана Некрашевича
1790	"Почаївський "Богогласник"
1792	Надрукування вірша Антона Головатого
1794	"Почаївські Науки парохіяльні"
1798	"Енеїда" Івана Котляревського в Петербурзі

Важніша література предмета

Скорочення (коли нема якого скорочення між вказаними нижче, воно вже наведене в I т.): At. – Atheneum; Б. – Библіографъ; Бе. – Берлін; BPP. – Biblioteka pisarzów polskich; БУС. – Бібліотека Українського Слова; ВАИ. – Вѣстникъ Археологіи и Исторіи, издаваемый Археологическимъ Институтомъ; ВБ. – Всесвітна Бібліотека; ВВ. – Виленскій Вѣстникъ; ВГО. – Вѣстникъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества; Ві. – Вільна; Від. – Відень; ВНД. – Вѣстникъ Народнаго Дома; Во. – Воронеж; ВР. – Вѣра и Разумъ; ВФП. – Вопросы философіи и психологіи; Гр. – Громада; ЕЗ. – Етнографічний Збірник; ЕИТ. – Ежегодникъ Императорскихъ Театровъ; Ж. – Жовква; Же. – Женева; ZWAK. – Zbiór wiadomości do antropologji krajowej; ЗГТ. – Звіт дирекції української гімназії в Тернополі; ЗОРГО. – Записки Юго-западнаго Отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго Общества; ЗУАН. – Записки Історично-філологічного Відділу Української Академії Наук; ІУ. – Ілюстрована Україна; Ка. – Кам'янець; Каз. – Казань; Кд. – Катеринодар; КН. – Книжки Недѣли; Ко. – Коломия; Кр. – Краків; Кре. – Кременчук; Кс. – Катеринослав; КСК. – Кубанскій Сборникъ. Труды Кубанскаго Областнаго Статистическаго Комитета. Кд.; ЛВ. – Литературный Вѣстникъ; МБ. – Міжнародня Бібліотека; Мн. – Москвитянинъ; МУЕ. – Матеріяли до української етнольогії; НЗПУ. – Науковый Зборник товариства "Просвѣта" в Ужгороді; Ні. – Ніжин; НМ. – Наше Минуле; НСМ. – Науковый Сборникъ (львівської Матиці); Ос. – Основа; Пк. – Порядок; PL. – Pamiętnik Literacki; По. – Полтава; Пр. – Прага; РБ. – Русская Бесѣда; РБС. – Русскій Біографическій Словарь; РВ. – Русскій Вѣстникъ; РИС. – Русскій Историческій Сборникъ; РК. – Рідний Край; РМ. – Русская Мысль; РО. – Русское Обозрѣніе; RFA. – Rozprawy Wydziału filologicznego Akademji Umiejętności; СЕ. – Славянскій Ежегодникъ; СИО. – Сборникъ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества; СИЮР. – Сборникъ статей и матеріаловъ по исторіи Юго-западной Россіи; СНО. – Сборникъ Нѣжинскаго Историко-филологическаго Общества; Со. – Сяйво; СО. – Сборникъ Отечественный; Соч. – Сочиненія; СУ. – Стара Україна; Т. – Телескопъ; ТПАК. – Труды Полтавской Ученой Архивной Комиссіи; УВ. – Украинскій Вѣстникъ. Х.; УЖ. – Украинская Жизнь; Уж. – Ужгород; УНЗ. – Український Науковий Збірник; УХ. – Українська Хата; ХУ. – Хліборобська Україна; Ч. – Чернігів; ЧШ. – Червоний Шлях; Ю. – Юріїв (Дорпат).

Подані побіч скорочень числа означають томи згідно із загальною нумерацією, подані ще інші при них позначення вказують на зошит або

випуск тому; так само числа при роках означають даний зошит, випуск або число зазначеного річника.

Загальні й допоміжні праці

Алеппскій П. Путешествіе антіохійс. патріарха Макарія въ Россію въ пол. XVII в., опис. его сыномъ архид. 2 (Отъ Днѣстра до Москвы). (ЧОМУ. 1897, IV). 4. (Москва, Новгородъ и путь отъ Москвы до Днѣстра). (1898, IV). Багалій Д. Історія Слободської України. X., 1918: Опытъ исторіи Харьков. университета (по неизданнымъ матеріаламъ). Т. І. (1802—1815 г.). X., 1893—1898. Багалѣй Д. и Миллеръ Д. Исторія гор. Харькова за 250 лѣтъ его существованія (съ 1655 по 1905 г.) Т. І. (XVII—XVIII вв.). X., 1905. Рец. В. Дорошенка в ЗНТШ. CXIV. Бѣлозерскій Н. Добавки и поправки постояннаго читателя "Кіев. Стар". (КС.IX. Brückner Al. Epopeja bazyljańska. Nieznany okaz literatury rusko-polskiej. (ЗНТШ. CXVII—CXVIII); Cechy literatury szlacheckiej i miejskiej w. XVII. (Księga Pamiątkowa ku czci Bolesława Orzechowicza, I. Л., 1916); Studja nad literaturą w. XVII. I. Кр., 1917. Відб. з RFA. LVII. Веселовскій Ал. Западное вліяніе въ новой рус. литературѣ. Изд. 3. М., 1906. Возняк М. Польська вірша про битву під Полтавою. (У. 1914, IV). Гринченко Б. Литература украинскаго фольклора (1777—1900). Опытъ библіографическаго указателя. Ч. 1901. Рец. Н. Шугурова в КС. LXXIV, Ів.Франка в ЗНТШ. XLIV. Дорошенко Д. Указатель источниковъ для ознакомленія съ Южною Русью. Спб., 1904. Рец. В. Доманицького в КС. LXXXVI. Драгоманів М. Україна й центри. I—III. (Гр. 1878). Житецкій П. Энеида И.П. Котляревскаго и древнѣйшій списокъ ея. (КС. LXVII—LXVIII). Відб. Энеида Котляревскаго и древнѣйшій списокъ ея въ связи съ обзоромъ малор. литературы XVIII в. К., 1900. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XXXVIII. Вийшов і український переклад твору. Крип'якевич Ів. З історії української графіки. Нікодим Зубрицький. (Світ, 1917). (Лазаревскій А.). Указатель источниковъ для изученія малорос. края. Спб., 1858. Миллеръ Д. Очерки изъ исторіи и юридическаго быта старой Малороссіи. Превращеніе козацкой старшины въ дворянство. (КС. LVI—LVII). Неустроевъ А. Историческое розысканіе о рус. повременныхъ изданіяхъ и сборникахъ за 1703—1802 гг. библіографически и въ хронологическомъ порядкѣ описанныхъ. Спб., 1875; Описаніе рѣдкаго нынѣ журнала "Россійскій Магазинъ", изданнаго въ 1792-1794 гг. Ѳ. Туманскимъ. Спб., 1874; Указатель къ рус. повременнымъ изданіямъ и сборникамъ за 1703—1802 г.г. и къ историч. розысканію о нихъ. Спб., 1898. Охримович В. Рукописні церк. книги в с. Волосянці, стрий. пов. (ЗНТШ. XIX). Петрушевичъ А. Сводная галичско-рус. лѣтопись съ 1700 до конца авг. 1772 г. Л., 1887; Сводная гал. русская лѣт. съ 1772 до к. 1800 г. Л., 1889. Відб. з ЛСМ. 1888; Дополненія ко Св. г. р. лѣт. съ 1700 по 1772 г. Л., 1896. Відб. з ЛСМ. 1896; Дополненіе до Сводной лѣтописи съ 1773 г. до 1800 г. (ЛСМ. 1897). Стороженко А. Іосифъ Верещинскій, бискупъ кіев. (1540—1598). Его жизнь и литер. дѣятельность. (СИЮР. I, К., 1911); Кіевъ триста лѣтъ назадъ. (КС. XLIV); Польско-латин. поэтъ втор. пол. XVI в. Севастіанъ-Фабіанъ Клёновичъ. (КУИ. 1881, 8-9, 1882, 1). Сумцовъ Н. Станиславъ Орѣховскій. (КС. XXIII). Титовъ Ѳ. Типографія Кіево-Печерской Лавры. Историческій очеркъ (1606—1616—1916 г.г.). I. (1606—1616—1721 г.г.). К., 1918. Приложенія къ первому тому... К., 1918. Tretiak J. Żywioł ruski

w literaturze polskiej. (Pamiętnik III. Zjazdu historyków polskich w Krakowie. Кр., 1900). Филаретъ архіеп. Обзоръ рус. духовной литературы. 1720—1858 г. Кн. 2. Изд. 2. Ч. 1863. Франко Ів. Wzajemny stosunek literatury polskiej i ruskiej. (Pamiętnik Zjazdu literatów i dziennikarzy polskich 1894. I. Л.); До руської бібліографії XVIII в. (ЗНТШ. LIII); Карпато-руська література XVII—XVIII вв. (ЗНТШ. XXXV—XXXVI і XXXVII—XXXVIII). Відб. Карпато-руське письменство XVII—XVIII вв. Л., 1900. Харламповичъ К. Аѳиногенъ Крыжановскій. (Изъ исторіи культурнаго вліянія зап. Руси на восточную въ XVII в.). (Сборникъ статей въ честь Дм. Ал. Корсакова. Каз., 1913). Jarecki K. "Swiatowa rozkosz" Hieronima Morsztyna a "Roksolanki" Szymona Zimorowicza. (PL. 1905).

На руїнах українського національного життя

Андрохович А. Львівське "Studium Ruthenum". (ЗНТШ. CXXXI—CXXXII). Антоновичъ В. Очеркъ состоянія прав. церкви въ Юго-зап. Россіи съ пол. XVII до к. XVIII ст. (АЮР. ч. I., т. IV, пер. у Монографіяхъ по исторіи Зап. и Юго-зап. Россіи. К. 1885). Аскоченскій В. Григоровичъ-Барскій. К. 1854. Badecki K. Pisma Jana Dzwonowskiego (1608—1625). (BPP. 58. Кр., 1910). Рец. М. Возняка в ЗНТШ. CVIII. Бродовича Т. "Widok przemocy na słabą niewinność srogo wywartej" видав Я. Головацький, I—II. Л. 1861, 1862 р. W. На пути въ Іерусалимъ. (Листокъ изъ путевыхъ замѣтокъ 1744 г.). (КС. XVIII). Возняк М. Наші університет. традиції у Львові. (IV. 1913, 4—6, 8); Український господарський порадник з 1788 р. (ЗНТШ. CXXII); Український "savoir — vivre" з 1770 р. (У. 1914, III). Гиляревскій А. Русскій путешественникъ по св. мѣстамъ Василій Григоровичъ Барскій. М., 1889. Відб. З "Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія". Рец. Ів. Новицького в КС. XXVIII. Г(орленко В.) Бѣгуны отъ науки. (КС. XXIX). Граевскій И. Кіев. митроп. Тимоѳей Щербацкій. К., 1910. Відб. з ТКА. 1910, I—II, V, VII—VIII, X. Гринченко Б. Старинный малорус. письмовникъ: "Книга глаголемая листовня". Ч. 1901. Рец. В. Гнатюка в ЗНТШ. XLIX, О. Л. в КС. LXXVI. Данилевскій Г. Харьков. народ. школы. (Съ 1732 по 1865 г.). (Украинская Старина, I. Соч. XXI. Спб. 1902). Доманицький В. Вірші Данила Братковського. (Л. 1909. Відб. з ЛНВ. XLV); Невідомі вірші єромонаха Климентія (з поч. XVIII в.). (ЗНТШ. LXXXI). Житіе и писанія молдав. старца Паисія Величковскаго. М., 1847. Кистяковскій А. Прошеніе малор. шляхетства и старшинъ, вмѣстѣ съ гетманомъ, о возстановленіи разныхъ старинныхъ правъ Малороссіи, поданное Екатеринѣ II въ 1764 г. (КС. VI). Кулаковскій П. Начало рус. школы у Сербовъ въ XVIII в. Очеркъ изъ исторіи рус. вліянія на югосл. литературы. I—III. (ИОАН. VIII, 2, XI, 3). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LIX. Кулишъ П. Климентій, украинскій стихотворецъ временъ гетмана Мазепы. (РБ. М. 1859, V); Обзоръ украинской словесности. І. Климентій. (Ос. 1861, I) Лазаревскій Ал. Одинадцать писемъ пѣшехода Василія Григоровича Барскаго. (1723—1746). (РА. 1874, II); Рубанъ Василій Григорьевичъ. (КС. LVI); Статистическія свѣдѣнія объ украинскихъ народ. школахъ и госпиталяхъ въ XVIII в. (Ос. 1862, V). Левицкій П. Прошлое переяслав. духовнаго училища. (Бывшей переяслав. семинаріи). (КС. XXIV). Липинський В. Данило Братковський, суспільний діяч к. XVII ст. (ЛНВ. XLV). Лобода А. Причинки до характеристики давнього київ. бурсацтва. (ЗУК. II).

Л о т о ц к і й А. Народное образованіе въ Подоліи въ его прошломъ и настоящемъ. (Образованіе, 1899, IV—VI). М. А. Какъ началось знакомство великоруссовъ съ пѣснями малороссійскими. (КС. XV). М и р о п о л ь с к і й С. Очеркъ исторіи церковно-приходской школы. I—II. Спб., 1894—1895. Наказы малорос. депутатамъ 1767 г. и акты о выборахъ депутатовъ въ Коммиссію сочиненія уложенія. Додаток до КС. XX—XXIV. Н е д ѣ л ь с к і й Ст. Уніатскій митр. Левъ Кишка и его значеніе въ исторіи Руси. Ві. 1893. Відб. з ЛЕВ. Н е й м а н ъ Ц. Любопытная книжица конца XVIII ст. (КС. IX). О д и н ц е в ъ И. Уніатское богослуженіе въ XVII и XVIII вв. по рукописямъ Вилен. публ. библіотеки. Ві., 1886. Рец. А. Ц и б у л ь с ь к о г о в КС. XIV. О р л о в с к і й П. Сказаніе о блаженномъ Рафаилѣ Митроп. Кіев. (ТКА. 1908, VI—VII). П а в л о в с к і й И. Приходскія школы въ старой Малороссии и причины ихъ уничтоженія. (КС. LXXXIV). П е р е т ц В. Вірші єромонаха Климентія Зиновієва сина. (ПУМЛ. VII. Л. 1912). П е т р о в М. Український Збірник XVII—XVIII ст. (ЗУК. II). П ѣ т у х о в ъ Е. Проповѣди Гавріила Бужинскаго. (1717—1727). Ю. 1901. С а в и ц к і й Д. Рус. гомилетъ нач. XVIII в. Іоакимъ Богомолевскій. К., 1902. Відб. з ТКА. С и м о н и П. Камеръ-гуслистъ В. Ѳ. Трутовскій и изданный имъ первый рус. нотный пѣсенникъ подъ заг.: "Собраніе рус. простыхъ пѣсенъ съ нотами" (1776—1796 гг.). (Труды XII арх. съѣзда, II). С л а с т і о н о в ъ А. Церковное пѣніе и культура XVII и XVIII ст. въ Украйнѣ и Московии. (КС. LXXXIX). С о б о л е в с к і й А. Сочиненія Григорія Скибинскаго. (ЧОМУ. 1914, II). С п е р а н с к і й М. Малорусская пѣсня въ старинныхъ рус. печатныхъ пѣсенникахъ. Приложенія: I. Перечень пѣсенниковъ, содержащихъ малор. пѣсни. II. Сводная роспись малор. пѣсенъ по пѣсенникамъ. (ЭО. 1909, 2—3). Рец. В. Г н а т ю к а в ЗНТШ. CI. С т е л л е ц к і й Н. Харьковскій коллегіумъ до преобразованія его въ 1817 г. Х., 1895. Рец. Г. Я(р о ш е в с ь к о г о) в ЗНТШ. XI. С т р ѣ л ь б и ц к і й І. Уніатскіе церковные соборы съ к. XVI в. до возсоединенія уніатовъ съ прав. церковью. Од., 1891. Т р о и ц к і й П. Варлаамъ и Аѳанасій Шептицкіе, епископы Львов. и Камен. (ПЕВ. 1869, 2). Ф р а н к о І в. Галицкорусскій "savoir vivre". (КС. XXXII); Іосифъ Шумлянскій, послѣдній прав. епископъ львов. и его "Метрика". (КС. XXXIII—XXXIV); Козак Плахта. Українська нар. пісня друкована в поль. брошурі з р. 1625. (ЗНТШ. XLVII); Причинок до історії галицько-руського письменства XVIII в. (ЗНТШ. CVII); Причинок до історії рускої літератури XVIII в. (З. XVII); Чи Шашкевичеві вірші? (ЗНТШ. LXI). Х о й н а ц к і й А. Зап.-рус. церк. унія въ ея богослуженіи и обрядахъ. К. 1870. Ш а р а н е в и ч ъ И с. Іосифъ Шумлянскій, рус. епископъ львов. отъ г. 1667 до г. 1708. Л. 1896. Відб. з ВСИ, 1897. Рец. І в. Ф р а н к а в ЗНТШ. XXII. Ш и р о ц ь к и й К. "Иѳіка ієрополітика". (НМ. 1918, I). Ш у л ь г и н ъ Я. Нѣсколько данныхъ о школахъ въ правобер. Украинѣ въ пол. XVIII в. (КС. XXXIV). Щ у р а т В. Два письма еп. Іннок. Винницкого. Відб. з Шематизму перем. епар. на 1907 р. Ж., 1907. Яцимирскій А. Возрожденіе византійско-болгарскаго религіознаго мистицизма и славянской аскетической литературы въ XVIII в. Х., 1905. Відб. з СХО. XV. Х., 1908.

Грицько Сковорода

А р с е н ь е в ъ В. Нѣчто о Г. С. Сковородѣ. (РА. 1911, IV). Б а г а л ѣ й Д. Замѣтка о рукописяхъ Г. С. Сковороды. (КС. XLVI); Изданія сочиненій Г. С. Сковороды и стоящія въ связи съ ними изслѣдованія о немъ.

(ИОАН. 1914; 3); Къ юбилею украинскаго философа Г. С. Сковороды. (КС. XLVI); По поводу извѣщенія Харьков. Историко-филолог. Общества объ изданіи сочиненій Г. С. Сковороды (КС. XLVI); Г. С. Сковорода, его жизнь, ученіе и значеніе. (СХО. VIII. Х., 1896). Передрук у книзі Багалія: Очерки изъ русской исторіи. Т. І. Статьи по исторіи просвѣщенія. Х., 1911; Сочиненія Сковороды, собранныя и редактированныя... Юбилейное изданіе (1794—1894 г.). съ портретомъ его, видомъ могилы и снимками почерка. (СХО. VII. Х., 1894). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. V, Л. Майкова в ЖМНП. CCXCVI; Украинскій философъ Г. С. Сковорода. (КС. XLVIII—XLIX); Багалій Д. і Яворський М. Український філософ Г. С. Сковорода. Х., 1923. Рец. А. Ковалівського в ЧШ. 1923, 6—7. Собраніе сочиненій Г. С. Сковороды. І. Съ біографіей Г. С. Сковороды М. И. Ковалинскаго, съ замѣтками и примечаніями Владим. Бончъ-Бруевича. Портретъ и факсимиле автора. (Матеріалы къ исторіи и изученію русскаго сектанства и старообрядчества. (В. 5. Спб. 1912). Рец. В. Дорошенка в ЗНТШ. CXIII. Вейнбергъ Л. Г. Сковорода. (РС. 1891, VIII). Вернет Ів. і Гес де-Кальве Г. Стаття про Сковороду в УВ. (Х.) 1817, IV. Возняк М. Г. Сковорода, славний український мудрець (1722—1794). Л. 1922; Г. Сковорода як педагог (Світло. Л. 1922, 4—6). Данилевскій Г. (Халявскій Ор.). Сковорода, украинскій дѣятель XVIII в. (Ос. 1862, VIII—IX, Соч. XXI). Эрнъ Вл. Г. С. Сковорода. М., 1912. Рец. М. Сріблянського в УХ. VI, М. Федюшки в ЗНТШ. CXV. Єсть і частинний український переклад; Жизнь и личность Г. С. Сковороды. (ВФП. 1911, 107 [II]). Рец. В. Дорошенка в ЗНТШ. CVI. Ефименко А. Философъ изъ народа. (КН. 1894, I); Личность Г. С. Сковороды, какъ мыслителя. (ВФП. 1894, V). Обидві статті передруковані в II т. "Южной Руси". Спб. 1905. Зеленогорскій Ѳ. Г. С. Сковорода, какъ философъ. (СХО. VIII. Х., 1896); Философія Г. С. Сковроды, украинскаго философа XVIII ст. (ВФП. 1894, кн. 3—4). Измаиловъ А. Двѣ легенды. Толстой и Сковорода. (Русское Слово, 1911, XI); Два філософи. (Лев Толстой і Г. Сковорода). (Р. V, 254). Клепатський П. Український фільософ Г. Сковорода. Ка., 1920. Костомаровъ Н. Слово о Сковородѣ, по поводу рецензіи на его сочиненія, въ "Русскомъ Словѣ". (Ос. 1861, VII); Отвѣтъ на статью Всеволода Крестовскаго "Ходатайство Костомарова за Сковороду и Срезневскаго". (Ос. 1861, VIII). Краснюкъ М. Религіозно-философскія воззрѣнія Сковороды. (ВР. 1901). Крестовскій В. Ходатайство г. Костомарова по дѣламъ Сковороды и г. Срезневскаго. (Русское Слово, 1861, 8). Кудринскій Ѳ. Философъ безъ системы. (Опытъ характеристики Г. С. Сковороды). (КС. LX). Л. А. Къ поминкамъ по Сковородѣ. (КС. XLVII). Лаврецький С. Український філософ Г. С. Сковорода. (П. 1894). Лебедевъ А. Г. С. Сковорода, какъ богословъ. (СХО. VIII. Х. 1896). Петровъ Н. Къ біографіи украинскаго философа Г. С. Сковороды. (КС. LXXXI); Первый (малорос.) періодъ жизни и научно-философскаго развитія Г. С. Сковороды. (ТКА. 1902, XII). Пісочинець Д. Г. Сковорода, його життє й діяльність. (З. XV); До ювілею Сковороди. (З. XV). Поточний В. Г. Сковорода. (1722—1794). (Кн. 1919, 28). Сковорода Г. философъ. Украинскій Сократъ. (ИВ. 1895, LX). Срезневскій В. Письма Г. С. Сковороды къ свящ. Я. Правицкому 1785—1788. Спб., 1894. Відб. з Б. Срезневскій И. Майоръ. (Московскій Наблюдатель, 1836, VI); Отрывки изъ записокъ о старцѣ Сковородѣ. (Утренняя Звѣзда, 1834). Сріблянський М.

Літературне ушкуйництво. I. "Русскій мыслитель". (УХ. 1913, VI). Сумцовъ Н. Житіе Сковороды, описанное другомъ его, М. И. Ковалинскимъ. (КС. XVI). Т. О. Г. С. Сковорода (1722—1794). За Данилевським (П. III). Тисяченко Гр. Народній філософ учитель Г. С. Сковорода. Його життя та діла. 1722—1794. Лохвиця, 1922. Товкачевський А. Г. С. Сковорода (УХ. VI—VII). Відб. К., 1913. Рец. Ів. Лизанівського в ЛНВ. LXIV, М. Євшана в УХ. VIII. Хиждеу А. Г. Варсава Сковорода. (Т. 1835, 5 і 6). Хоткевич Гн. Григорій Савич Сковорода. (Український фільософ). Короткий його життєпис і вибрані місця з творів та листів. З нагоди 125-літної річниці з дня смерти. Х., 1920. Ч(ижиков) Л. Г. Сковорода. Проба бібліографії (ЗНТШ. XXX); Г. С. Сковорода. (Извѣстія Одесскаго Библіографическаго Общества, II). Юбилейное чествованіе памяти Г. С. Сковороды въ Харьковѣ. (КС. XLVII).

Надтисянщина

Безносовъ П. Юр. Ив. Венелинъ. (ЖМНП. CCXXI). Бирчак В. Литературнѣ стремлѣня Подкарпат. Руси. Уж., 1921. Будиловичъ А. Къ вопросу о племенныхъ отношеніяхъ въ Угор. Руси. Спб., 1904. Відб. з ЖС. 1903, III. Рец. В. Гнатюка в ЗНТШ. LXI. Возняк М. До характеристики П. Лодія. (ЗНТШ. CXIII); Пôдкарпатор. обробôтка легенды про запис душѣ чортови ради дѣвчины. (НЗПУ. I); Пôдкарпатор. перерôбка одноѣ притчѣ з "Варлаама и Іоасафа" (Недѣля Русина, 1923, 29—35); Пôдкарпатор. проповѣдь на Великдень изъ XVIII в. (Русинъ, 1923, 44—48). Гнатюк В. Зборник Петра Колочавського. (НЗПУ. I); Керестурська Хроніка. (ЗНТШ. LIII); Кілька причинків до біографії Юр. Гуци (Венеліна). (ЗНТШ. XLVII). Дорошенко Д. Угорська Україна. Пр., 1919. Дулишковичъ І. Историческія черты Угро-Русскихъ. I—III. Уж., 1874, 1875, 1877. Жаткович Юр. Нарис історії Грушівського монастиря на Угор. Руси. (Наук. Збірник... М. Грушевського. Л., 1906). Кондратович Ир. Мих. Новый руській письменник XVII ст. (Свобода, Уж. 1922. 20). Панькевич Ів. Тишівська "Александрія" із поч. XVIII в. (НЗПУ. I.) Перфецкій Е. Обзоръ Угрор. исторіографіи. (ИОАН. XIX, 1); Печатная церковно-славян. книга Угор. Руси въ XVII и XVIII вв. (ИОАН. XXI, 2): Религіозное движеніе въ XVI и нач. XVII в. въ Угор. Руси. (ИОАН. XX, 1); Угор. Русь-Україна в пер. пол. XVII в. (У. 1917, III—IV). Петровъ А. Отзвукъ реформаціи въ рус. Закарпатьи XVI в. Няговскія поученія на евангеліе. (Матеріалы для исторіи Закарпат. Руси). Пр., 1923; Памятники церковно-религіозной жизни угроруссовъ XVI—XVII вв. I. Поученія на евангеліе по Няговскому списку 1758 г. II. Іерея Михаила, "Оброна вѣрному человѣку". Тексты. Спб., 1914. МИУР. VII; Первый печатный памятникъ угрорус. нарѣчія. Урбаръ и иные связанные съ крестьянской, Маріи Терезы, реформой документы. (МИУР. V. Спб., 1908). Рец. С. Томашівського в ЗНТШ. LXXXVI; Матеріалы для исторіи Угор. Руси. "Старая вѣра и унія въ XVII—XVIII вв." I. (Новый сборникъ статей по славяновѣдѣнію. Спб. 1905). II. "Старая вѣра" и унія въ XVII—XVIII вв. (Пояснительная записка). (Сборникъ статей... Ламанскому, II); I—II. (МИУР. I—II. Спб., 1905—1906). Рец. С. Томашівського в ЗНТШ. LXXXI; Статьи объ Угор. Руси: Замѣтки по этнографіи и статистикѣ; Архивы и библіотеки Угорщины; Памятники угрорус. письменности; Угрорус. заговоры и заклинанія нач. XVIII в.; Старопечатныя церковныя книги въ Мукачевѣ и Унгварѣ.

Спб., 1906. (ЗИФПУ. LXXXI, додаток). Рец. С. Томашівського в ЗНТШ. LXXXI. Петрушевичъ А. Вопросы и отвѣты. Библіографическо-историческія письма. Л., 1893. Соколовъ Е. Бумаги Ю. И. Венелина, хранящіяся въ библіотекѣ Имп. Общества Исторіи и Древностей Росс. М., 1899. Соколовъ И. Мукачевская псалтырь XV в. (Сборникъ статей по славяновѣдѣнію... В. И. Ламанскаго. Спб., 1883). Стрипський Г. З старшої письменности Угор. Руси. (ЗНТШ. CXVII—CXVIII); Помощникъ у домувствѣ и между людми, зложенъ Ніколаємъ Ѳеодоровичъ р. 1791 у Мигаловцохъ. Будапешт, 1919. (Памятки русько-країнської мови і літератури. I.); (Біленький). Старша руська письменность на Угорщинѣ. Уж. 1907. Рец. С. Томашівського в ЗНТШ. LXXXIV; (Ядор). Читанка для дорослых. Мукачево, 1919. Тихий Фр. Замітки до Мукачів. літописи з XV в. (НЗПУ. I.); Іоанникій Базилович, первый дѣеписець Подкарпат. Руси. Відб. з ужгор. "Мѣсяцослова" на 1922 р.; Литература Подкарп. Руси в XVII. ст. (Свобода, УЖ., 1922, 36); Новый руській письменник XVII ст. (там же, 12); Písemnictví na Podkarpatské Rusi. (Pohled s ptačí perspektívy) Пр., 1922; Podkarpatoruská postilla z roku 1640. Берно, 1922.

Старе й нове в письменстві. Західна перекладна повість

Булгаковъ Ѳ. Исторія семи мудрецовъ. I—II. (ИДП. XXIX, XXXV). Исторія за благородну и хорошу Мелюзину, за всѣляки еи пригоды, розрады и смутки, щастя и нещастя середъ змѣнчивого свѣта. Кол. 1911. Римскія дѣянія (Gesta Romanorum). I—II. (ИДП. V, XXXIII). Русскія повѣсти XVII—XVIII вв. Подъ ред. и съ предисл. В. В. Сиповскаго. Спб., 1905. Архангельскій А. Къ исторіи древне-рус. Луцидаріуса. Сличеніе славяно-рус. и древне-нѣмецкихъ текстовъ. Каз., 1899. Відб. з УЗКУ. 1898, I, X, XII, 1899, II, IV, V, VI). Вахнянин Н. Катехисисъ, исторія и землепись. (П. III.). Владиміровъ П. "Великое Зерцало". (Изъ исторіи рус. переводной литературы XVII в.). М., 1884. Відб. з ЧОМУ. 1883, 2—3. Рец. М. Мурка в ASP. XII.; Изъ исторіи переводной литературы XVII в. Каз. 1887; Къ изслѣдованію о "Великомъ Зерцалѣ". Каз., 1885. Відб. з УЗКУ. 1884. Гнатюк В. Леґенди з Хітарсь. збірника (I пол. XVIII в.). (ЗНТШ. XVI). Гнатюк В. і Франко Ів. Інтересний збірник з с. Хітара (ЗНТШ. X). Гудзій Н. Къ вопросу о переводахъ изъ "Великаго Зерцала" въ Юго-Зап. Руси. К., 1913. (ЧОН. XXIII, 2). Рец. В. Перетца в У. 1914, I. Карскій Е. Малор. Люцидарій по рукоп. XVII в. В., 1906. Відб. з ВУИ. 1905, IX. Рец. В. Перетца в ЗНТШ. LXX. Крипякевич Ів. Варіянт байки Хмѐльницького. (ЗНТШ. LXVIII). Л. О. Басня о стрекозѣ и муравьѣ въ южнорус. редакціи 1743 г. (КС. LXXIX). Murko M. Die Geschichte v. den sieben Weisen bei den Slaven. Від. 1890. ("Sitzungsberichte" Академії Наук. "Philosophisch-historische Classe", CXXII). Науменко В. Новелла Боккачьо въ южно-рус. стихотворномѣ пересказѣ XVII—XVIII ст. (КС. XII). Перетц В. Українські питання-відповіди. (ЗНТШ. LXXXIV). Пташицкій С. Средневѣковыя западно-европ. повѣсти въ рус. и славян. литературахъ. I. Исторіи изъ Римскихъ дѣяній (Gesta Romanorum). Спб., 1897. Сонъ пресв. Богородицы по списку генер. войсков. судьи Савы. (КС. XIX). Тихонравовъ Н. Луцидаріусъ. (ЛРЛД. I). Франко І. Інтересний Збірник з с. Хітара (ЗНТШ. X). Ше-

вченко С. Къ исторіи "Великаго Зерцала" въ Юго-запад. Руси. "Великое Зерцало" и сочиненія Іоанникія Галятовскаго". (РФВ. 1909, III-IV). Рец. І. Свєнціцкого в ЗНТШ. XCV. Шрамченко А. Сонъ пресв. Богородицы (по списку 18 в.). (КС. XCIV).

Шкільна драма

Abicht R. Declamatio de nomine dulcissimi Jesu circumcisi. Липськ, 1903. Барсовъ Н. Личность Ѳ. Прокоповича. (Историч. критич. и полемич. опыты). Спб., 1879. Бережковъ М. Г. Конисскій какъ проповѣдникъ. К., 1895. Браиловскій С. Къ біографіи Ѳ. Прокоповича. (ЖМНП. CCLXXXVII). Варнеке Б. Исторія рус. театра. I: XVII и XVIII в. Каз., 1908. Рец. Іл. Свєнціцкого в ЗНТШ. XCIV. Веселовскій Ал. Старинный театръ въ Европѣ. М., 1870. Высоцкій Н. Ѳ. Прокоповичъ и его сотрудники. (РА. 1913, XIII). Вишневскій Д. Драматическое произведеніе XVIII в., найденное въ рукописяхъ Смоленской духовн. семинаріи. (КС. LVIII). Возняк М. Діялог на Різдво. Новий текст із копії 1748 р. (СУ. 1924, 1); Стара українська драма і новіші досліди над нею. (ЗНТШ. CXII). Георгієвскій А. Проповѣди Г. Конисскаго, архіеп. Могилев. (ТКА. 1893, I, VI). Гнатюк В. Віршована леґенда про рицаря і смерть. (ЗНТШ. LXXXV). Голубевъ С. Двѣ драматическія пьесы прошлаго столѣтія (ТКА. 1877, IX). Гординський Яр. "Владиміръ" Т. Прокоповича. (ЗНТШ. CXXX—CXXXI); Слово про збурене пекла по Старунському рукопису XVIII в. (ЗНТШ. XCVII). Горленко В. Брань честнихъ седми добродѣтелей з седми грѣхами смертними (ЧОН. VI); Картинки старины. Кіев. спектакль нач. XVIII в. (КС. XVII); Старинныя замѣтки о родѣ Горленковъ и Записки Іоасафа Горленка, еп. Бѣлгород. (ЧОН. VI). Св. Іоасафъ Горленко, еп. Бѣлгород. и Обоян. (1705—1754 г.). Матеріалы для біографіи, собранные и изданные кн. Н. Д. Жеваховымъ. I—III. К., 1907—1910. Рец. Ф. Тітова в ТКА. 1910, XII. Грузинський Ол. "Elegia Alexii" Т. Прокоповича. (ЗУК. IV). Дѣло о Ѳ. Прокоповичѣ. (ЧОМУ. 1862, I). Житецкій П. Памяти Г. Конисскаго. (1717—1795). (КС. XLVIII). Карташевъ А. Къ вопросу о православіи Ѳ. Прокоповича. (Сборникъ статей въ честь Дм. Ѳ. Кобеко. Спб., 1913). Кониського Ю. "Воскресеніе мертвыхъ" надруковане в ЛРЛД. III. Конисскаго Г. Собраніе сочиненій. Съ портретомъ его и жизнеописаніемъ, составленнымъ протоіереемъ Іоанномъ Григоровичемъ. Изд. 2, дополненное. I—II. 1861. Л. О. Письма Ѳ. Прокоповича къ Кіево-Печер. архиман. Іоанникію Сенютовичу. (КС. LXVII). Ливотовъ Е. Г. Конисскій, архіеп. Бѣлорус. (РО. 1895, III—IV, VI). Лобода А. Школьная драма Стефанотокосъ по вновь найденной рукописи 1741—1743 гг. (ЧОН. XV). Лободовський М. Святитель Іосафъ Горленко, еп. Бѣлгород. Х., 1912. Макарій арх. Записки преосв. Г. Конисскаго о томъ, что въ Россіи до к. XVI в. не было никакой Уніи съ Римскою Церквію. (ЧОМУ. II). Максимовичъ М. Извѣстіе о книгѣ: "Благоутробіе Марка Авреліа". (Соч. III); О двухъ стихотвореніяхъ: "Плачь Малой Россіи" и "Милость Божія". (Соч. III); О стихотвореніяхъ Ѳ. Прокоповича. (Соч. III). Масловъ С. Еще четыре проповѣди Г. Конисскаго. (ЧОН. 1911, I—II); Неизданныя проповѣди Г. Конисскаго и Манассіи Максимовича. (ЧОН. XXI, I—II). Милость Божія передрук. у II т. "Историческихъ пѣсней малор. народа Вл. Антоновича и М. Драгоманова",

К., 1875, і в І т. "Собранія соч." М. Максимовича. Модзалевскій Б. Письма архіеп. Могил. Г. Конисскаго къ В. Г. Рубану. (1778—1780 г.г.). (РС. 1896, XI). Модзалевскій В. 1) Полетика Вас. Григорьевичъ. 2) Полетика Григ. Андреевичъ. (РБС. Спб., 1905). Морозовъ П. Исторія рус. театра. Спб., 1889; Очерки изъ исторіи рус. драмы XVII—XVIII ст. Спб., 1888. Рец. Олександра Веселовського в ЖМНТ. CCLX; Ѳ. Прокоповичъ какъ писатель. Спб., 1880. Мочульскій В. Отношеніе южно-рус. схоластики XVII в. къ ложно-классицизму XVIII в. (ЖМНП. CCCLIV). "Мудрость Предвѣчная", Кіев. школьная драма 1703 г. (ТКА. 1912, III—V). Нейманъ Ц. Судъ божій надъ душой грѣшника. (Южнорус. религ. драма к. XVII ст.). (КС. IX). "Образъ страстей міра сего образомъ страждущаго Христа исправися" видано в ТКА. 1877, IX. Павловичъ М. Г. Конисскій, архіеп. Могилев. (ХЧ. 1873, I); Критико-библіографическій обзоръ словъ и рѣчей Г. Конисскаго. (ХЧ. 1873, VII). Перетцъ В. Властотворный образъ человѣколюбія Божія. (ЕИТ. 1897—98, I); Изъ начальнаго періода жизни рус. театра. I—VII. Сиб., 1907. (ИОАН. XII, 3); Кант М. Довгалевського митр. Раф. Заборовському 1737 р. (У. 1914, II); Князь Н. В. Репнинъ и Г. Конисскій (КС. LXXXVIII); Новый трудъ по исторіи украинскаго театра. Спб., 1911. Відб. з ЖМНП.; Панегирикъ Ѳ. Прокоповича на побѣду Петра Вел. при Полтавѣ. (ЛВ. 1902, III, 2). Петровъ Н. Драматич. сочиненія Г. Конисскаго. (ДНР. 1878, XI); Интимная переписка Ѳ. Прокоповича съ Як. Марковичемъ. (КС. II); Очерки изъ исторіи украинской литературы XVIII в. Кіев. искуственная литература XVIII в., преимущественно драматическая. К., 1880. Відб. з ТКА. 1879 і 1880, РВ. 1880; Очерки изъ исторіи украинской литературы XVII и XVIII вв. Кіев. искусственная литература XVII—XVIII вв, преимущественно драматическая. К., 1911. Відб. з ТКА Рец. М. Возняка в ЗНТШ. CXII. Петровскій Н. Библіографическое недоразумѣніе (ИОАН. III, 1). Попов М. Замітки до історії українського письменства XVII—XVIII вв. I—III. К., 1923. Відб. з ЗУАН. IV. Прокопович Т. Слова и рѣчи. I—III. Спб., 1760—1765. В доповненні деякі писання Прокоповича вийшли 1774 р.; Элегія Ѳ. Пр. и отвѣтъ на нее Ант. Кантемира. (ЛРЛД. V); Epistolae illustrissimi ac reverendissimi Th. P., variis temporibus et ad varios amicos dataeo Московське видання 1776 р. Самуїла Миславського; Lucubrationes illustrissimi et reverendissimi Th. P., quae (praeter unam narrationem) iam orationes iam poemata iam epistolas in se comprehendunt. Вроцлав, 1743; Прокоповичеву поетику видав 1786 р. Ю. Кониський п.н. "De arte poetica libri tres, ad usum et institutionem studiosae iuventutis Roxolanae dictati Kioviae in orthodoxa Academia Mohyleana anno Domini 1705". Vita Th. Procopovitsch. (Nordische Nebenstunden. I. Франкфурт і Липськ, 1776). Рѣзановъ В. Еще одна Кіев. школьная драма. Спб., 1909. Відб. з ИОАН. III; Изъ исторіи рус. драмы. Школьныя дѣйства XVII—XVIII вв. и театръ іезуитовъ. М., 1910. Відб. з ЧОМУ.; Къ исторіи рус. драмы. Экскурсъ въ область театра іезуитовъ. Ні., 1910; "Мудрость предвѣчная", Кіев. школьная драма 1703 г. К., 1912. Відб. з ТКА.; Памятники рус. драматической литературы. Школьныя дѣйства XVII—XVIII в. Ні., 1907. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXXVII; Школьныя драмы польско-литовскихъ іезуитскихъ коллегій. Ні., 1916. Розов В. Українська шкільна драма "Успеніе Богородицы". (ЗУК. V.) Южнорус. драма о св. Екатеринѣ. (ИК. 1904). Свєнціцкий Іл. "Архангелови вѣщания Маріи" і благовіщенська містерія. (Проба історії літературної теми). (ЗНТШ. LXXVI—LXXVII); "Erzengels Marienverkundigung" und das Annuntiationsmysterium. Відб. з ASP. XXXIII. Соболевскій А. Замѣтки

по історіи школьной драмы. (РФВ. 1889, I); Неизвѣстная драма М. Козачинскаго. (Трагедіа сирѣчь печалная повѣсть о смерти послѣдняго Сербскаго царя Уроша Пятаго и о паденіи Сербскаго царства). Текстъ съ предисловіемъ (ЧОИ. XV). Сперанскій М. Успенская драма св. Димитрія Ростов. М., 1907. Відб. з ЧОМУ. Сребницкій И. Къ біографіи Г. Конисскаго. К., 1895. Відб. з СНО. I. Стешенко І. Історія української драми. Т. I. К., 1908. Відб. з У. 1907. Сухомлиновъ М. Ѳ. Прокоповичъ и его время И. Чистовича. (СОАН. 85). Тихонравовъ Н. Начало рус. театра. (ЛРЛД. III, Соч. II); Рус. драматическія произведенія 1672—1725 гг. Т. I—II. Спб. 1874; Трагедокомедія В. Лащевскаго о мздѣ въ будущей жизни. (ЛРЛД. М. 1859, I); Трагедоком. Ѳ. Прокоповича "Владиміръ" (ЖМНП. CCIII, Соч. II). Тупталенка Д. "Рождественская драма" надр. в IV т. ЛРЛД. Франко Ів. (Миронъ). Банкетъ духовный. (КС. XXXVII); Мистерія страстей Христовыхъ. (КС. XXXIII); Слово про збурене пекла. Українська пасійна драма. (ЗНТШ. LXXXI); Южнорусская пасхальная драма. К., 1896. Відб. з КС. LIII—LIV. Францевъ В. Чешскія драматическія произведенія XVI—XVII ст. В., 1903. Відб. з ВУИ. Чистовичъ И. Ѳ. Прокоповичъ и его время. Спб., 1868. (СОАН. IV). Рец. М. Сухомлинова в ЖМНП. CXLII, I. Образцова в ЖМНП. CXLII. Щурат В. Драма, посвячена Мазепі. (Н., 1911, 1). Ящуржинскій Хр. Свадьба малорусская, какъ религіозно-бытовая драма. (КС. LV).

Початки української комедії

Автобіографія южно-рус. священника I пол. XVIII ст. (КС. XI). Боржковскій В. Преданіе и пѣсня объ экзаменѣ дяка въ старинной Малороссіи. (КС. XXXVII). Текст вертепу Маркевича надрукований в його книзі "Обычаи, повѣрья, кухня и напитки малороссіянъ", К., 1860, а передрукований у додатку до моїх Початків української комедії. Л., 1920. В додатку до своєї розвідки про вертеп надрукував Ол. Кисіль скомбінований текст вертепу на підставі текстів Галагана й Маркевича. Виноградовъ Н. Бѣлорус. вертепъ. (ИОАН. 1908, II); Опытъ библіографическаго указателя литературы по "вертепной драмѣ" в додатку до статті " Великорус. вертепъ". (ИОАН. X., 4). доповнення (ИОАН. XI, 4). Возняк М. Початки української комедії. I. (У. 1914, I—II). II. Л. 1920. (ВБ. 19). Галаганъ Гр. Малорус. вертепъ. Съ предисловіемъ П. И. Житецкаго. (КС. IV). Интерлюдии М. Довгалевскаго XVIII в. (КС. LVIII—LIX). Драгоманів М. Къ вопросу о вертепной комедіи на Украинѣ. (КС. VII); Двѣ южно-рус. интермедіи нач. XVII в. (КС. VII); (Кузьмичевскій) Старѣйшія рус. драматическія сцены. (КС. XII). Всі три в перекладі М. Павлика на українську мову надруковані в I т. Розвідок М. Драгоманова. Л., 1899. Izopolski E. Dramat werlepowy o śmierci. (At. 1843, III). Интермедія на три персоны: смерть, воинъ и хлопецъ. (ЛРЛД. III). Кисіль Ол. Український вертеп. Текст, малюнки, ноти. Спб., 1916. Рец. М. Марковського в Кн. 1919, 17. Лазаревскій Ал. Галагановскій фамильный архивъ. (КС. VII). Малинка А. Къ історіи народнаго театра. I. Живой вертепъ. (ЭО. XXXV). Марковскій М. Южно-рус. интермедіи изъ польс. драмы "Comunia duchowna SS. Borysa i Hleba". (КС. XLVI). Павлик М. Якуб Ґаватович (Ґават), автор перших руських інтермедій з 1619. (ЗНТШ. XXXV—XXXVI). Перетць В. Къ історіи польс. и рус. театра. (ИОАН. 1905, I—II, 1907, IV, 1909, I 1910, IV, 1911, III—IV). Відб.

Спб. I—VII, 1905, VIII—X, 1905, XI—XII, 1909, XIII—XIV, 1908, XV—XX, 1912; До історії вертепної драми. (ЗНТШ. LXXXV); Кукольный театръ на Руси. Відб. з ЕИТ. 1894—1895. Петровъ Н. Старинный южно-рус. театръ и въ частности вертепъ. (КС. IV). Пч(ілка) О. Отживающая или начальная форма "вертепной драмы"? (КС. V). Селивановъ Ал. Вертепъ въ купян. у. Хар. губ. (КС. VIII). Тарновскій Ал. Вертепъ въ Духовщинѣ. (КС. V). Тихонравовъ Н. Рус. интерлюдии I пол. XVIII в. (ЛРЛД. II); Слово о вѣрѣ христіянской и жидовской. (ЛРЛД. III). Франко Ів. (Миронъ). До історії українського вертепа XVIII в. Л. 1906. Відб. з ЗНТШ. LXXI—LXXIII; Інтермедія еврея з русином X. 1908. Відб. з СХО. XVIII; Котра віра ліпша? Інтермедія Жида з Русином. Текст і студія. Л. 1913. (МБ. 12); Нові матеріяли до історії українського вертепа. (ЗНТШ. LXXXII). Чалый М. Воспоминанія. (КС. XXIV). Щ(ербаківський) Д. Козак Мамай (народня картинка). (Со. 1913). Щукинъ Н. Вертепъ въ Сибири. (ВГО. 1860, VII). Ящуржинскій Хр. Рождественская интермедія (Коза). (КС. LXIII).

Шляхом гумору, травестії, сатири й реалізму

Батюшковъ Ѳ. Споръ души съ тѣломъ въ памятникахъ средневѣковой литературы. Спб. 1891. Болсуновскій К. Малорос. рождествен. вирши. (КС. XXIV). Верхратський І. З дяківської літератури. (ЗНТШ. CXIII). Выдержки изъ сборника украинскаго дѣвичьяго монастыря (КС. VI). Вирша на рожд. Христово. (КС. IV). Пасхальная вирша, "говоренная черноморцами его свѣтлости, великому гетману, кн. Потемкину, на свѣтлой день праздника Пасхи" (въ 1786—1787 г.). (КС. II); Дополненіе къ пасхальной виршѣ. (КС. III); Еще одинъ старый списокъ Пасхальной вирши. (КС. LXXI). Возняк М. До історії української вірші і драми. I. Різдвяні й великодні вірші-орації зі збірника кін. XVII — поч. XVIII в. Л., 1910. Відб. з ЗНТШ. XCVI. Гаєвський С. Різдвяні та великодні вірші. (До питання про ґенезу різдвяних та великодніх бурлескних вірш з додатком нових матеріялів). (ЗУК. XI). Гординский Я. Недоля галицьких дяків. (ЗНТШ. CIX). Доманицький В. Вірша на київ. ченців. (ЗНТШ. LXXXV). Драгоманів М. Із історії вірші на Україні. (Ватра, 1887, і в III т. Розвідок); Матеріали до історії віршів українських. А. Вірші про речі церковні. (ЖСЛ. I—II. 1894). Думитрашко К. Святочныя колядки и вирши. (ПЕВ. 1864, 1). Дьячки старой Малороссіи. (КС. LIX). Ефименко П. Образцы обличительной литературы въ Малороссіи. (КС. I). Зуйченко П. Пекельный Марко. (Малорус. легенда въ стихотворномъ переложеніи к. XVIII в.). (КС. XII). Каманинъ И. Плачъ кіев. лаврскаго Іереміи к. XVIII в. (ЧОН. XX). Колядка и вирша. (КС. VII). Різдвяну віршу з початком "Здорові будьте з тим, пани" й великодню з поч. "Єгда Юда Христа жидам продав" надрукував з народніх уст. Вс. Коховський в Ос. 1862, VI. Крашановскій М. Пѣсенный отголосокъ давно минувшей уніи. (КС. VIII). Кудринскій Ѳ. О Кирикѣ и жадномъ попѣ. (КС. XLIV). Л(азаревскій) А. Голосъ "Малороссіи" к. XVIII в. (Стихи по поводу назначенія Кречетникова малороссійскимъ генералъ-губернаторомъ). (КС. XXVIII). Лебединцевъ Г. Еще пѣсня о попадьѣ, не взлюбившей бороды. (КС. IX). Л. О. Пасхальныя вирши въ спискѣ XVIII ст. (КС. XXIX); Рождествен. вирши въ спискѣ XVIII ст. (КС. XXIV); Рождественская вирша въ рукописи XVII в. (КС. XLVIII); Слезно-рыдающее доношеніе малорос. дидаскала. (КС. XXXIV). Лотоць-

кий О. Кілька віршів Івана Некрашевича. (ЗНТШ. XX). М. Л. Пѣсня дяка про свою долю. (КС. LXXX). Малинка А. Хожденіе со звѣздою и вирши на Рожд. Христово. (КС. XLIV). Михайлогорскій. Нелишнее слово о виршахъ. (КС. XXI). Науменко В. Замыслъ на попа по рукописи 1798 г. (КС. LXVII); Дополненіе къ тексту интермедіи "Замыслъ на попа". (КС. LXVII); Къ литературѣ рождествен. и пасхальныхъ виршъ. (КС. XX); Рождественская вирша. (КС. LII); Пасхальная вирша. (КС. XXXVII); Пасхальная вирша по старой записи. (КС. LXXI); Стихи на Рождество Христово. (КС. XXXV). Писання І. Некрашевича видав В. Перетц у додатку до III т. "Историко-литературныхъ изслѣдованій и матеріаловъ". СпБ., 1902. Отвѣтъ малороссійскихъ козаковъ украинскимъ Слобожанамъ. (КС. X). Перетцъ В. Историко-литературныя изслѣдованія и матеріалы. Т. III. Изъ исторіи развитія рус. поэзіи XVIII в. Спб., 1902. (ЗИФПУ. LXIV). Рец. І. Шляпкина в ЖМНП. CCCXLIII; Скоморошьи вирши по рукописи пол. XVII в. Спб. 1898. (ЕИТ. 1896—1897). Петлюра С. Вірша 1786 р. на київ. ченців. (У. 1907, IX). Петровъ Н. Одинъ изъ предшественниковъ Ив. Петр. Котляревскаго въ украинской литературѣ XVIII в. Аѳ. Кирил. Лобысевичъ. Відб. з СС. I. Спб., 1904. Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. LXVI; Пасхальна вірша, говорена ніби Запорожцями свому Гетьманови р. 1795, по рукопису К.-Печер. Лаври. (ЗУК. X); Правило увѣщателное пияницамъ къ покаянію и трезвости ихъ, пѣваемое не въ церквахъ, но въ школахъ, 1779 г. (У. 1907, 3). Плачъ дворянина. (Сатира к. XVIII в.). (КС. XXVII). Плачъ кіев. монаховъ въ XVIII столѣтіи. (PC. 1881, X). Пономаревъ С. Вирша на Рожд. Христово. (КС. IV). Забавная родословная. (Рисунокъ и стихи). (КС. I). Розмова Хфедора та Данила про Каина та про Авеля. (КС. XXXIX). Рудневъ А. Рождественская вирша. (КС. LXXXVIII). С. Вс. Пѣсня "Грыцю, до роботы!" (КС. XLIV). Сластіонъ О. Сатирическія вирши 1786 г. (КС. LXVII). Суплика, або замыслъ на попа. (КС. XI). Терещенко А. Бытъ русскаго народа. I-VII. Спб., 1848. Франко І. Вірша про отця негребецького. ЗНТШ. LXV); Вирши на воскресеніе Христово. (КС. XXXVII); Додаток до збірки віршів М. Драгоманова. (ЖСЛ. II); До історії вірші на Вкраїні. I. Вірша про Адамів гріх. (ЗНТШ. XXXIV); Причинок до українського віршописання XVIII в. (ЗНТШ. LXIX). Храневичъ В. Старинная колядка. (КС. LXV). Шебо-лдаевъ. Вольныя литературныя упражненія въ южнорус. судахъ XVII ст. (КС. XIII). Штепенко В. Нѣсколько словъ о колядкахъ. (КС. XLVI).

Духовна та світська лірика. Співаники

Безсоновъ П. Калѣки перехожіе. I—II. М. 1861—1864. Бѣньковскій И. Рождествен. святки на Волыни. (КС. XXIV). Бодянскій Іос. О народной поэзіи славянскихъ племенъ. М., 1837. Боржковскій В. Двѣ лирницкія пѣсни. (КС. XXVII); Лирники. (КС. XXVI). Brückner Al. Pieśni polsko-ruskie. (PL. 1911, II—III). Рец. З. Кузелі в ЗНТШ. CXIII; Pieśni ruskie. (Pl. 1913, II). Wacław z Oleska (Zaleski). Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego. Л., 1833. Веселовскій А. Любовная лирика XVIII в. Спб., 1909. Веселовскій А. Разысканія въ области рус. духовныхъ стиховъ. (СОАН. XX, XXI, XXVIII, XXXII, XLVI, LIII). Возняк М. Два співаники половини й третьої четвертини XVIII в. (ЗНТШ. CXXXIII); З культурного життя України XVII—XVIII вв. Л. 1912. Відб. з

ЗНТШ. CVIII—CIX; З фольклорних занять Маркіяна Шашкевича. (ЗНТШ. CIX). Гезенъ Г. Рус. церковныя пѣсни, употреблявшіяся у римскихъ католиковъ въ пол. XVIII в. (Современная Лѣтопись, 1870, 13). Helenjusz E. Wspomnienia lat minionych. Кр. 1876. Hnatjuk V. Ein erotisches ukrainisches Lied aus dem XVII. Jahrhundert. Липськ, 1919. Відб. з "Ανδρωποφυτεια", VI; Кілька духовних віршів. (Співанник із Грушова). (ЗНТШ. LVI); Лірники. Лірницькі пісні, молитви, слова, звістки і т. ин. про лірників повіту бучацького. Відб. з ЕЗ. II. Л., 1896; Причинок до літератури нашого віршотворства. (ЗНТШ. XXI); Угро-руські духовні вірші. (ЗНТШ. XLVI, XLVII, XLIX). Відб. Л., 1902; Угро-р. співанник Івана Грядилевича. (ЗНТШ. LXXXVIII); Хоценський співаник Левицьких. (ЗНТШ. XCI). Г(оловацкій) Я. Двѣ галицкія пѣсни. (КС. XII); Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси. I, II, III, 1-2. М., 1878. Рец. Ол. Потебні в "Отчетѣ объ 22-гомъ присужденіи Уваровскихъ премій". Горленко В. Кобзари и лирники. (КС. VIII і X); Три псальмы. (КС. V). Гринченко Б. Этнографическіе матеріалы, собранные въ Черниговской и сосѣднихъ съ ней губерніяхъ. Т. III. Ч., 1899. Наприкінці: Указатель книгамъ и періодическимъ изданіямъ, въ которыхъ напечатаны малорусскія народыя пѣсни. Грушевський М. Кілька духовних віршів з Галичини. (ЗНТШ. XIV); Співанник з початку XVIII в. (ЗНТШ. XV і XVII). Даниловъ В. Къ исторіи украинскихъ духовныхъ стиховъ. (КС. LXXXVIII); Ненародныя пѣсни въ украинскомъ фольклорѣ. (СХО. XVIII. X. 1909). Рец. В. Гнатюка в ЗНТШ. XC; Среди кобзарей и лирниковъ. (ИВ. CXXVI). Демуцький П. Ліра і її мотиви. Зібрав в Київщині... К. 1903. Рец. В. Д(оманицького) в КС. LXXXIII. Доманицкій В. Современныя колядки и щедривки. К., 1905. Відб. з "Памятной Книжечки Кіевской губерніи на 1905 г.". Е. П. Псальма XVIII ст. (КС. XVIII). Егоровъ І. Вирши о смерти въ синодикѣ XVIII ст. (КС. LXXXI); Синодикъ, писанный съ 1734 по 1813 г. (КС. LXXXII). Ждановъ Ив. Къ исторіи рус. стихосложенія. (По поводу книги В. Н. Перетца. Изъ исторіи русской пѣсни. Ч. I и II. Спб., 1900). (ИОАН. 1900, IV). Житецкій П. Историко-литературныя изслѣдованія и матеріалы. Томъ I. Изъ исторіи русской пѣсни. Часть 1 (1—425). Часть 2. (1—209). Сочиненіе Перетца. Спб., 1900. Відб. з "Отчета о присужденіи премій митрополита Макарія въ 1901 г.". Спб., 1903. Закревскій Н. Старосвѣтскій Бандуриста. Кн. 1. Избранныя малорос. и галицкія пѣсни и думы. М., 1860. З пісень Марусі Чурай. (З. I). Карскій Е. Три малорус. пѣсни изъ поль. сборника XVII в. (РФВ. 1905, IV). Ковальский В. Іоаннъ Благославъ и діалектъ словеньскій. (СО. 1856, 41—42). Колядки на Подоліи (КС. LXIV). Kolberg O. Pokucie I—IV. Кр., 1882—89. Корниловичъ М. Изъ области мѣстнаго народнаго творчества. (Изъ Грубешов. у.). (КС. LXIII). Котовичъ И. Богогласникъ, его значеніе и употребленіе въ народѣ. (ВВ. 1866, 127). Кристъ Е. Кобзари и лирники Харьков. губерніи. (СХО. XIII). Кудринскій Ѳ. "Stabat mater dolorosa" въ народной поэзіи Волын. губ. (КС. XLIII). Кулжинскій І. Нѣкоторыя замѣчанія касательно исторіи и характера Малорос. поэзіи. (УЖ. 1825, Часть V, 1—3). Лавровскій Л. Стихотворное жытіе преподобно-мученика Макарія, архиман. Овруч. и Канев. игумена. (КС. LXXXIV). Левицький В. Народна руска співачка Маруся Гордієвна Чурай. Біографічний нарис після А. Шкляревского. (З. I). — М. Л. Бида (лирныцька писня). (КС. LXXXII). Майковъ Л. О старинныхъ рукописныхъ народныхъ пѣсенъ и былинъ. (ЖМНП. CCXXII). Макси-

мовичъ М. Малороссійскія пѣсни. М., 1827; Сборникъ украинскихъ пѣсенъ. Отдѣлъ первый. Украинскія думы. К., 1849; Украинскія народ. пѣсни. М. 1834. Малинка А. Замѣтка о двухъ лирникахъ Черниг. губ. (ЭО. LIII) (1902, 2); Кобзаръ Пет. Гарасько и лирникъ Мак. Прыщенко. (КС. XLII); Лирникъ Андр. Корніенко. (КС. L); Лирникъ Евд. Мыкит. Мокровизъ. (КС. XLVI); Лирникъ Анан. Гомынюкъ. (КС. LXIII); Прокопъ Чубъ. (Переходный типъ кобзаря). (ЭО. XII [1892]). Масловъ С. Лирники Полтав. и Черниг. губ. (СХО. XIII); Сборникъ матеріаловъ по малорусскому фольклору. Ч., 1902. Метлинскій Ам. Народныя южнорусскія пѣсни. К., 1854. Мировичъ Н. (Добрянський). Библіографическое и историко-литературное изслѣдованіе о Богогласникѣ. Ві., 1876. Науменко В. Малорус. пѣсня въ изданіи 1794 г. (КС. LXVI); Рукописный альбомъ Андрея Ищенка 1780—82 гг. (КС. XXIV); Тетрадки-альбомы нач. XIX в. (КС. LXXI). Нейманъ Ц. Малорус. пѣсенникъ XVIII в. (КС. IX). Новицкій Ив. Украинскій варіантъ пѣсни "про ягничку". (КС. XII). Pauli Ż. Pieśni ludu ruskiego w Galicji. I—II. Л., 1839. Перетцъ В. Замѣтки и матеріалы для исторіи пѣсни въ Россіи. I—VIII. (ИОАН. VI, 2). Відб. Спб. 1901. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XLV; Историко-литературныя изслѣдованія и матеріалы. Томъ I. Изъ исторіи рус. пѣсни. Часть 1. Начало искусственной поэзіи въ Россіи. Изслѣдованія о вліяніи малорус. виршевой и народной поэзіи XVII—XVIII в. на великорусскую. Къ исторіи Богогласника. Часть 2. Приложенія. Описанія сборниковъ псальмъ, кантовъ и пѣсень. Вирши изъ старопечатныхъ изданій. Малорус. пѣсни изъ рукописей XVIII в. Указатели. Спб., 1900. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XLI, А. М. в ЭО. XLVII (1901); Кілька пісень кін. XVII — поч. XVIII в. (ЗНТШ. LXXXVI); Кілька старих вірш. (ЗНТШ. CI); Малорусскія вирши и пѣсни въ записяхъ XVI—XVIII в.в. (ИОАН. IV, 3, 4). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XXXVIII); Новыя данныя для исторіи старинной украинской лирики. I—IV. (ИОАН. XII, 1); Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXXIX; Отвѣтъ И. А. Шляпкину. (ЖМНП. CCCXLIII); Очерки по исторіи поэтическаго стиля въ Россіи. (Эпоха Петра Вел. и начало XVIII ст.). I—IV. Спб., 1905. Відб. з ЖМНП. V—VIII. Спб., 1907. Відб. з ЖМНП.; Очерки старинной малорус. поэзіи. (ИОАН. VIII (1903), 1). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LV. Петровъ П. Къ репертуарамъ лирниковъ. В. І. Ні. 1913. Пѣснь пресв. Богородици чудотв. Почаєвской. (З. I). Popowski B. Pieśni ludu ruskiego ze wsi Zalewańszczyzny. (ZWAK. 8). Потебня А. Малорус. народная пѣсня, по списку XVI в. Во., 1877. Відб. з ФЗ. Пчилка О. Украинскія колядки. (КС. LXXX—LXXXI). С. Н. И. Старинный кантъ. (КС. XV). Савичъ Кл. Замѣтка о польс. набожныхъ пѣсняхъ и о рус. "Богогласникѣ". (ПЕВ. 1885, 34). Сѣцинскій Е. "Набожныя" пѣсни въ честь Тывровской иконы Божіей Матери. (ПЕВ. 1889, 7). Сперанскій М. Духовные стихи изъ Курской губ. (ЭО. 1901, 3). Срезневскій В. Климовскій-Климовъ, козакъ-стихотворецъ и два его сочиненія. (СХО. XVI). Відб. Х., 1905. Рец. В. Перетца в ЗНТШ. LXXII. Студинський К. Лірники. Студія. Л., 1894. Відб. з З. XV. Tarnowski St. O kolędach. Кр., 1894. Тихановъ П. Черниговъ. старцы. (Псалки и криптоглоссонъ). (ТЧАК. II). Томашівський С. Замітка до пісні про Штефана воєводу. (ЗНТШ. LXXX). Трипольскій Н. Сказаніе о чудотв. иконѣ Бож. Матери Дерман. и пѣсни въ честь ея. (Волынскій историко-археологическій Сборникъ, I). Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ Западно-русскій край, V. Спб., 1874. Тюменевъ И. Лирницкія пѣсни. З передмовою Н. Рагозина. (ВАИ. 1885, IV). Франко Ів.

(Миронъ). "Воянцка пісня". (КС. XXIII); Духовна й церковна поезія на Сході й на Заході. Вступ до студій над "Богогласником". (ЗНТШ. CXIII); Наші коляди., Л. 1890. Відб. з Д.; Нові причинки до історії вірші на Вкраїні. (ЗНТШ. XLI); Пісня про правду і неправду. (ЗНТШ. LXX). Відб. Л., 1906; Пѣснь о свѣтѣ. (КС. XXIV); Червонорусскія вирши XVIII в. (КС. XXXIV). Хоткевич Гн. Дещо про бандуристів та лірників. (ЛНВ. XXI); Нѣсколько словъ объ украинскихъ бандуристахъ и лирникахъ. (ЭО. LVII). Чикаленко Е. Лирныкъ Василій Морозъ. (КС. LII). Школиченко М. Пісня лірника про соцького. (З. XVI). Шляпкинъ И. Замѣтка на отвѣтъ г. Перетца. (ЖМНП. CCCXLIV). Щеглова С. "Богогласникъ". Историко-литературное изслѣдованіе. К., 1918. Відб. з КУИ. Рец. Ф. Сушицького в НМ. 1919, 1—2, А. Лободи в ЗУАН. І. Щурат В. Двоязичні тексти українських пісень XVIII ст. (ЗНТШ. CXXXI); З незнаної польс. рукописи XVII в. (ЗНТШ. LXXIV); Із старої галицької літератури. І. Дві пісні А. Якубинського про самбірську Богородицю з 1770 р. (ЗНТШ. LXXXII); Із студій над почаїв. "Богогласником". Квестиї авторства і часу повстання деяких пісень. Л., 1908. Відб. з "Ниви". Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXXXV; Маріинський культ на українських землях давної польської держави. Л. 1910. Відб. з "Ниви". Яворовскій Н. Памятники уніатской церковно-литературной дѣятельности въ концѣ прошлаго и началѣ настоящаго столѣтія. (ПЕВ. 1869, 5, 7—8). Яворскій Ю. Два замѣчательныхъ карпато-русскихъ сборника XVIII-го в., принадлежащихъ Университету св. Владиміра. Описаніе рукописей и тексты. К., 1909. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XCIII; Новыя данныя для исторіи старинной малорус. пѣсни и вирши. I—XII. Відб. з ВНД. 1921., Л., 1921. XIII—XIX. Відб. з ВСИ. на 1923 р. Л., 1922. Янчукъ Н. Замѣтка о старыхъ рукописныхъ пѣсенникахъ. (КС. XXIII). Ящуржинскій Хр. Колядки религіозно-апокрифическаго содержанія. (КС. XLVIII); Уніатская колядка. (КС. XXXVI).

Письменство історично-національної традиції

А—скій Ал. Васильковская таможня и городничіе-монахи. (КС. V). Антоновичъ В. Записки кіев. мѣщанина Божка Балыки о московской осадѣ 1612 г. (КС. III); Источники для исторіи Юго-запад. Россіи. Літографовані виклади. К., 1881; Православный монастырь и его уніатская лѣтопись. (Къ исторіи сатановскаго монастыря подольской епархіи). (КС. I). Белей Ів. Причинок до питання про час появи "Історії Руссов". (ЗНТШ. VII). Бѣлозерскій Н. Южнорус. лѣтописи. К., 1856. Бодянскій О. Историческое свѣдѣніе объ Ал. Ив. Ригельманѣ. (ЧОМУ. III, 6); Описаніе о Малой Россіи и Украинѣ. Съ приложеніями. Сочиненіе Станислава Зарульскаго. (ЧОМУ. III, 8); Лѣтописецъ о первомъ зачатіи и созданіи святыя обители монастыря густинского. (ЧОМУ. III, 8); Лѣтопись самовидца о войнахъ Б. Хмельницкаго и о междоусобіяхъ, бывшихъ въ Малой Россіи по его смерти. Доведена продолжителями до 1734 г. (ЧОМУ. II, 1). Василенко Н. Къ исторіи малорус. исторіографіи и малорус. общественнаго строя. (КС. XLVII). Величко С. Лѣтопись событій въ Югозападной Россіи въ XVIII в. Изд. Вр. Ком. для разбора древнихъ актовъ. I. К., 1848. II. К., 1851. III. К., 1855. IV. К., 1864. Владиміровъ П. Южнорус. житіе св. Владиміра XVII в. (КС. XXIV). Wójcicki K. Latopisiec Joachima Jerlicza. Z rękopisu wydał... I—II. B., 1853. Горбань М. Кілька уваг до питання про автора "Исторіи Руссовъ". (ЧШ. 1923, 6—7); Новий список літопису "Краткое описание Малороссии". Х., 1923. Горленко В. Изъ исторіи

южно-рус. общества нач. XIX в. (Письма В. И. Чарныша, А. И. Чепы, В. Г. Полетики и замѣтки къ нимъ. (КС. XL). Стаття Горленка увійшла в його "Южнорусскіе очерки и портреты", К., 1898. Грабянка Г. Дѣйствія... Видання "Врем. Ком. для разбора древнихъ актовъ". К., 1854. Григоровичъ Н. Канцлеръ кн. Ал. Андр. Безбородко въ связи съ событіями его времени. I. 1747—1787 гг. (СИО. XXVI). II. (СИО. XXIX). Грушевскій Ал. Къ судьбѣ "Исторіи Руссовъ." Эпизодъ изъ украинской исторіографіи XIX в. Відб. з ЧОН, XIX; Къ характеристикѣ взглядовъ "Исторіи Руссовъ" Спб., 1908. Відб. з ИОАН. XIII (1908), 2. Дорошенко Д. "Исторія Русовъ" як памятка української політичної думки II пол. XVIII ст. (ХУ. V—VI); Огляд української історіографії. Пр., 1923. Эпитафіонъ вознаго Ан. Чечеля, 1765 г. (КС. LXVII). Заклинський К. "Літопись Хмельницька". Критичний розбір. (З. II); Руські літописи і літописці XVII ст. (Критичний розбір). (З. I). (Зубрицький Д.) Львовская русская лѣтопись. (РИС. III, 3). Исторія Руссовъ, или Малой Россіи. (ЧОМУ. I, 1—4) і окр. М. 1846; Подробный обзоръ Исторіи Руссовъ съ указателемъ къ нейже — Ос. Бодянського (там же III, 1848) К. В. Въ защиту неизвѣстнаго покойника — автора "Исторіи Руссовъ". (Пк., 1881, 128). Калиновського Г. "Описаніе свадебныхъ украинскихъ простонародныхъ обрядовъ" пер. в Архив-і историко-юридическихъ свѣдѣній о Россіи" II, 2. Карповъ Г. Критическій обзоръ разработки главныхъ рус. источниковъ, до исторіи Малороссіи относящихся. М., 1870; Малорос. лѣтописцы о началѣ исторической дѣятельности Б. Хмельницкаго — в додатку до праці: Начало исторической дѣятельности Б. Хмельницкаго. М., 1873. Клевановъ Ал. Объ Исторіи Русовъ. (Мн. 1849—1853). Комаров М. (Уманець). Ан. Головатий. Запор. депутат і кобзарь. Л., 1891. Відб. з П.; Оповідання про Антона Головатого та про початок Чорномор. козацького війська. Спб., 1901. Короленко П. Головатый, кошевый атаманъ черномор. козачьяго войска. (КСК. XI); Первые четыре атамана б. черномор. (нынѣ кубан.) козачьяго войска. Кд., 1892. Костомаровъ Н. Поѣздка въ Батуринъ. Пк., 1881, 97). Кревецький І. Українська вірша про уманську різню. (ЗНТШ. LXXII). Крижановський Ар. Руська "Кройника" з XVII в. (ЗНТШ. XLII). Кулишъ П. Плачъ россійскій. (Ос., 1861, V). Лазаревскій А. Генеральный обозный Вас. Касп. Борковскій. (КС. XLIV); Говорилъ ли Полуботокъ Петру Вел. рѣчь, приводимую Конисскимъ? (Ос., 1861, VIII); Кн. Потемкинъ и малорус. пѣсни. (КС. XXXV); Образчикъ старинной малорус. эпитафіи. (КС. XII); Опущенная въ печати страница изъ лѣтописи Грабянки. (КС. XLVII); Отрывки изъ дневника гетманской канцеляріи за 1722—1723 г. (ЧОН. XII); Отрывки изъ семейнаго архива Полетикъ. І. Происхожденіе Полетикъ. Свѣдѣнія о жизни Г. А. Полетики. (КС. XXXIII). II. Шесть писемъ разныхъ лицъ о библіотекѣ Г. А. Полетики. (там же). III. Догадка объ авторѣ "Исторіи Руссовъ". (там же); Поминка предковъ. (КС. LXXVI); Прежніе изыскатели малорус. старины. Я. Мих. Марковичъ. (КС. XLVII); Частная переписка Г. А. Полетикѣ. (1750—1784 г.). (КС. XL—XLI, XLIII, XLV, XLVII, XLIX—L). К. 1895. Рец. М. Вороного в ЗНТШ. XIV; Черниговъ. лѣтопись по новому списку. (1587—1725). (Приложеніе къ КС. 1890 г. Матеріалы по исторіи, литературѣ и этнографіи южной Россіи). Левицкій О. Автобіографическая "сказка" малорос. лѣтописателя Ст. Лукомскаго. (КС. XXX); Вирши о Мазепѣ и Чарнышѣ 1710 г. (КС. LIX); Опытъ изслѣдованія лѣтописи Самовидца. (Вступна розвідка до видання Київської Комісії з 1878 р.); Потемкинъ и черноморцы (КС. XIX). Львівський

літопис видав перший раз Войціцкий латинкою в "Kwartalnik-у Naukow-ім", 1835, II, 1836, III, другий раз Мацейовский в скороченім польськім перекладі там же, третій раз М. Погодін з оригіналу, котрий доставив йому Д. Зубрицький, в РИС. 1838, 3, а четвертий раз А. Петрушевич із копії Як. Головацького в НСМ. 1867. Текст Густинського літопису, наскільки він різниться від Іпатського кодексу, надрукований в II т. "Полнаго собранія русскихъ лѣтописей" (Спб. 1843) в додатку до Іпатського літопису. Лобода Ѳ. Вирша о сожженіи мліевскаго ктитора Дан. Кушнира. (КС. XIV). Майковъ Л. Къ вопросу объ "Исторіи Русовъ". (ЖМНП. CCLXXXVII). Спб., 1893. (Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. IV). Під наг. "Малорус. Титъ Ливій" передруковано в книзі Майкова "Историко-литературные очерки". Спб., 1895. Максимович М. Извѣстіе о лѣтописи Гр. Грабянки, изданной 1854 г. Кіев. Вр. Коміссіей. (Соч. I. К. 1876); Извѣстіе о южнорус. лѣтописяхъ, изданныхъ Ник. Бѣлозерскимъ въ Кіевѣ, 1856 г. (там же). Маркевичъ Ал. Образчикъ малорус. эпитафій XVIII в. (КС. VI). Маркович Я. Дневникъ генер. подскарбія... (1717—1767 гг.). Изд. "Кіев. Ст." подъ ред. Ал. Лазаревскаго. Ч. I. (1717—1725 гг.). К., 1893. Ч. II. (1726—1729 гг.). К., 1895. Ч. III. (1730—1734 гг.). К., 1897; Дневник... т. IV. 1726—1740 роки. Видав Вадим Модзалевський. Жерела до історії України-Руси, XXII. К.—Л., 1913. Милорадовичъ А. Возраженіе депутата Г. Полетики на "Наставленіе малорос. коллегіи господину жъ депутату, Дим. Наталину". (ЧОМУ. 1858. III). Модзалевскій Б. Вас. Григ. Рубанъ. (РС. 1897, VIII). Морозъ Д. Какъ справляли черноморцы свое новоселье на Тамани и какія были по сему случаю рѣчи и пѣсни. (Современная рукопись). (КС. V). Науменко В. Памятникъ украинской литературы к. XVIII в. (КС. XXXII); Хронографы южно-рус. редакціи. (ЖМНП. 1885, V). Неустроевъ А. Литературные дѣятели XVIII в. І. В. Гр. Рубанъ. Спб., 1896. Носъ С. Благодарственное письмо Г. А. Полетики своимъ выборщикамъ за избраніе въ званіе депутата въ Комиссію для сочиненія проекта новаго уложенія. (КС. XXXI). Онацький Єв. Ще про автора "Исторіи Русовъ" (НМ. I). Орленко Л. Книжні відомости українців про Московське царство наприкінці XVII ст. (У. 1914, III). О томъ, что случилось на Украинѣ съ тоя поры, какъ она Литвою завладѣла, ажъ до смерти гетмана войска зап. Зин. Б. Хмельницкаго, повѣстію скажемъ пространно. (ЧОМУ. III, 5). Перетцъ В. Историч. вирши по рукописи нач. XVIII в. (КС, LXIV). Петлюра С. З переписки Хв. Квітки з Ан. Головатим. (У., 1907, VII—VIII). Петрикевич В. Літопись С. Величка а "Wojna Domowa" С. Твардовского. Терн., 1910. (ЗГТ. 1909/10). Petrow Al. — Żiteckij P. Die Niederlage Bogdan Chmelnicki's bei Beresteczko am Flusse Styr 1651 in gleichzeitinger poetischer Bearbeitung. (ASP. II). Петровъ Н. Разговоръ Великороссіи съ Малороссіей. (По поводу хранящейся въ Румянцевскомъ музеѣ рукописи подъ такимъ заглавіемъ, южно-рус. происхожденія, II пол. XVIII в. съ позднѣйшими замѣтками И. Бецкаго). (ИВ. 1881, V); Разговоръ Великороссіи съ Малороссіей. (Литературный памятникъ II пол. XVIII в.) (КС. I); Дополненіе "Разговора"... (КС. III). Петрушевичъ А. Историческая пѣснь Карпаторуссовъ изъ 1683 г. (ЛСМ. 1886). Полетика Г. Мнѣніе на читанный въ 1768 г. въ Коммиссіи "Проектъ правамъ благородныхъ". (СИО. XXXVI. Спб. 1882). По поводу столѣтія со времени смерти кн. А. А. Безбородка. (КС. LXV). Ригельманъ Александръ. Лѣтописное повѣствованіе о Малой Россіи. М., 1874. Відб. з ЧОМУ. Різниченко В. З минулого Батурина. (Історичні нариси). Ч. II. К., 1916. Розановъ С. "Кройника" 1636 р. (УНЗ. М., 1915).

Самовидца Лѣтопись по новооткрытымъ спискамъ съ приложеніемъ трехъ малорос. хроникъ: Хмелницкой, "Краткого Описанія Малороссіи" и "Собранія Историческаго". Видання "Кіев. Врем. Ком. для разбора древнихъ актовъ." К., 1878. Сборникъ лѣтописей, относящихся къ исторіи Южной и Западн. Руси. К., 1888. Рец. Ів. Новицького в КС. XXVIII. Симоновскій П. Краткое описаніе... М., 1847. (ЧОМУ.). Сластіон Оп. Портрети Ан. Головатого. (НМ. 1918, 3). Соболевскій А. Памятники древне-рус. литературы, посвященные Владимиру св. (ЧОН. II); Псальма о Дорошенкѣ. (ЧОН, XV). Ставровскій К. Стихотворный памятникъ нашествія шведовъ на Украйну. (КС. V). Современные стихи на измѣну Мазепы. (КС. VI). Сумцовъ Н. Слово о бездождіи. (СХО. XXI). Тиховскій Ю. Имя автора "Героичныхъ стиховъ о славныхъ военныхъ дѣйствіяхъ войскъ запорожскихъ". (КС. XLI). Тихонравовъ Н. В. Г. Рубанъ. (Соч. III, 1. Спб., 1898). Франко І. Вірша епископа Й. Шумлянського про події 1683—1686 рр. (ЗНТШ. XXXIX); "Жарт непотребний". Історична вірша з р. 1702 на історичнім тлі. (ЗНТШ. CVII-CVIII); Інтердікт в селі Кунині. (ЖСЛ. II); Лѣтопись Подгорецкаго монастыря. (Приложеніе къ КС. 1890 г. Матеріалы по исторіи, литературѣ и этнографіи южной Россіи); Хмельнищина 1648—1649 рр. у сучасних віршах. (ЗНТШ. XXIII—XXIV). Відб. Л., 1898. Ханенко Н. Діаріушъ. М., 1858. ЧОМУ.). Шафонскій Аф. Черніг. намѣстничества топограф. описаніе съ краткимъ географ. и истор. описаніем Малыя Россіи, изъ частей коей оное намѣстничество составлено. К. 1851. (Передр. з 1786 р.) Janowski L. O tak zwanej "Historji Rusow". (Pamiątkowa Księga ku uczczeniu 45-letniej pracy literackej prof. dr. Jozefa Tretiaka. Кр. 1913). Рец. В. Дорошенка в ЗНТШ. CXV.

Історична пісня й козацький епос

Андріевскій М. Козацкая дума о трехъ азовскихъ братьяхъ въ пересказѣ съ объясненіями и разборомъ ея. Од. 1884. Рец. Ц. Неймана в КС. IX. Антоновичъ Вл. и Драгомановъ М. Историческія пѣсни съ объясненіями. Т. I. К., 1874. Т. II. К., 1875. Арабажинъ К. Историческія пѣсни и думы малорус. народа. (Исторія рус. литературы — під ред. Анічкова, II, М., 1908). Ба-скій Г. "Пѣсня запорожцев о выселеніи въ Турцію по уничтоженіи Сѣчи. 2. Пѣсня черноморс. козаковъ на взятіе Измаила. (КС. II). Барсовъ Н. Три малорус. пѣсни изъ періода крымской кампаніи. (КС. XI). Будзиновський В. Козацькі часи в народній пісні. Л. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXXIII. Буслаевъ Ѳ. Объ эпическихъ выраженіяхъ украинской поэзіи. (Мн., 1850, II). Передрук в "Историческіе очерки рус. народной словесности и искусства". Спб., 1861. Васильевъ М. Рекрутчина въ малорус. пѣснѣ. (КС. XXVI—XXVII). Вовк (Кондратовичъ) Хв. Задунайская Сѣчь (по мѣстнымъ воспоминаніямъ и разсказамъ). (КС. I). Горленко В. Бандуристъ Иванъ Крюковскій. (КС. IV); Двѣ малорус. думы. (ЭО. XV). Григорев-Наш. Історія України в народніх думах та піснях. К., 1918. Грінченко Б. Пісня про Дорошенка й Сагайдачного. К., 1908. Відб. з ЗУК. I. Gieysztor I. K. Marcjana Kobiernickiego, nieznanego pisarza z XVI w., Historja o czterech młodzieńcach i Treny p. Jakóbowi Strusiowi, od rąk tatarskich zginionemu. В., 1886. Грушевський. М. Байда-Вишневецький в поезії й історії. (ЗУК. III); Сучасна вірша про неволю Вишневецького. (ЗУК. X). Дашкевичъ Н. Былины объ Алешѣ Поповичѣ и о кончинѣ богатырей. (ЧОН. 1889, 3); Нѣсколько слѣдовъ общенія Южной Руси съ югославянами въ литовско-

польскій періодъ ея исторіи, между проч. — въ думахъ. (КИ.). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXVII; Олексій Поповичъ думы "про бурю на Чорному морі." Відб. з збірника в честь Антоновича. К., 1905. Державинъ Н. Пѣсня про Морозенка. (ЭО. LVI). Добровольський Л. Варіянт пісні 18 в. про земляні роботи. (ЗУК. X). Доманицкій В. Баллада о Бондаривнѣ и панѣ Канёвскомъ. (Новые варіанты и литература пѣсни). (КС. LXXXVIII); Пѣсни о Нечаѣ. (Новые варіанты и литература пѣсни). (КС. LXXXVIII); Драгоманов Н. Непевний варіянт думи. (ЖСЛ. III); Нові варіянти кобзарських співів. (ЖСЛ. III і IV); Нові українські пісні про громадські справи. (1764—1880). Ж., 1881; Політичні пісні українського народу XVIII—XIX ст. I. Ж. 1883. II. Ж. 1885; Розбір думи про бурю на Чорнім морі. (ЖСЛ. I); (РЛН). Творці козацьких дум. (ЖСЛ. I). Думы и пѣсни, исполняемыя Вересаемъ и записанныя гг. Чубинскимъ и Русовымъ. (ЗОРГО. I). Эварницкій Д. Запорожье въ остаткахъ старины и преданіяхъ народа. I—II. Спб., 1888; Ив. Дм. Сирко, славный кошевой атаманъ войска зап. низовыхъ козаковъ. Спб., 1894; Малорос. народ. пѣсни, собр. въ 1878—1905 гг. Кс., 1906. Jelinek Ed. Ukrajinské dumy. Пр., 1888. Рец. А. Степовича в КС. XXII. Ємець В. Кобза та кобзарі. З бібліографічним додатком З. Кузелі. Бе., 1923. Єрофеєв Ів. Українські думи і їх редакції. (ЗУК. VI і VII). Ефименко П. Затерявшаяся пѣсня о событіяхъ 1696 г. (КС. XV); Школа для обученія пѣвчихъ назначавшихся ко двору, (КС. VI); Житецкій П. Замѣтки о разныхъ методахъ изученія народныхъ малорус. думъ. (ЭО. 1895, 4); Мысли о народныхъ малорус. думахъ. К., 1893. Відб. з КС. 1892 і 1893. Рец. В. Яґіча в ASP. (1893) XV, 4, А. Пипіна в ВЕ. 1893, VI, А. Соболевського в ЖС. 1893, 2. Запор. пѣсня (КС. VII). Зуйченко П. Пѣсня на исходъ запорожцевъ за Дунай. (КС. XII). К-скій А. О музыкѣ думъ и пѣсенъ ос. Вересая. (КС. III). Каллашъ Вл. Двѣ малорус. думы. (ЭО. 1892, IV); Палій и Мазепа въ народной поэзіи. (ЭО. 1889, II). Каманін Ів. Українські богатирі козацької доби. (ЗУК. XI); Ще до пісні про Петра Сагайдачного. (ЗУК. II). Колесса Ф. Мельодії українських народ. дум. I—II. МУЕ. XIII—XIV); Огляд україньско-руської поезії. Л., 1905; Про ґенезу українських нар. дум. (Українські нар. думи у відношенні до пісень, віршів і похоронних голосінь). Відб. з ЗНТШ. CXXX—CXXXII. Л. 1921; Ритміка українських нар. пісень. Л., 1907. Відб. з ЗНТШ. LXIX, LXXI—LXXIV, LXXVI; Über den melodischen und rhythmischen Aufbau der ukrainischen rezitierenden Gesänge der sogenannten "Kosakenlieder". (III Kongress der Intern. Musikges.). Bi. 1909; Українські нар. думи. Перше повне видання з розвідкою, поясненнями, нотами і знимками кобзарів. Л., 1920. Коліивщина въ пѣсняхъ. (КС. III). Kolberg O. Wołyń. Кр., 1907. Корш Ф. До історії українського осьмискладового вірша. (ЗНТШ. XCVI). Костомаровъ Н. Богданъ Хмельницкій. Спб., 1904. (Собраніе соч. IX—XI); Историческая поэзія и новые ея матеріалы. (ВЕ. 1874, XII); Историческое значеніе южнорус. народного пѣсеннаго творчества. (Бесѣда, 1872, IV, XII); Исторія козачества въ памятникахъ южно-рус. народнаго пѣсеннаго творчества. (РМ. 1880, I—II, V—VIII, 1883, VII—VIII); О воспоминаніяхъ борьбы козаковъ съ мусульманствомъ въ народной южно-рус. поэзіи. (Литературное наслѣдіе. Спб., 1890). Кулишъ П. Записки о Южной Руси. I—II. Спб., 1856—1897. Л. М. Еще Варіантъ малорус. баллады о Бондаривнѣ. (КС. XCI). Лазаревскій А. Запорож. пѣсня, записанная нѣмцемъ отъ нѣмца. (КС. VII). Левіцкий І. Пісня про Бондарівну. (Степ). Лисенко Н. Характеристика музыкаль-

ныхъ особенностей малорус. думъ и пѣсенъ исполняемыхъ кобзаремъ Вересаемъ. (ЗОРГО. I. К. 1873); (Боян) Народні музичні струменти на Вкраїні (З., 1894). Лисовскій А. Опытъ изученія малорус. думъ. По., 1890. Рец. А. Степовича в КС. XXXIV. Лобанъ И. Сказаніе о Бондаренкѣ по народнымъ преданіямъ. (КС. I). (Лукашевичъ П.). Малорос. и червонорус. народныя пѣсни и думы. Спб., 1836. Манжура И. Запорожское расхищеніе. (Двѣ пѣсни о томъ, кому достались запор. земли). (КС. I). Легенда и три пѣсни о Семенѣ Паліѣ. (КС. I). Марковъ А. Изъ исторіи рус. былевого эпоса. III. Къ былинѣ о Глѣбѣ Володьевичѣ. (ЭО. LXII). Мартиновичъ П. Украинськи Записи. К., 1906. Відб. з КС. Мельникъ К. Мемуары относящіеся къ исторіи Южной Руси. I—II. К., 1890—1896. Меруновичъ К. Дума о Савѣ. (ПСМ. 1868). Миллеръ Ор. Великорус. былины и малорус. думы. (Труды III арх. съѣзда, II); Малорус. народныя думы и кобзарь Остапъ Вересай. (ДПР. 1875, 4). Науменко В. Пѣсня о Турбаевской катастрофѣ. (КС. LXXXIII); Происходженіе малорус. думы о Самуилѣ Кошкѣ. (КС. VI). Neyman C. Dumy ukraińskie. Rzecz o eposie kozackim Rusinów. Відб. з At. 1885 р. Рец. А. С-ка в КС. XV; Малорус. баллада о Бондаривнѣ и панѣ Каневскомъ. (КС. LXXVI); Materjaly etnograficzne z okolic Pliskowa w pow. Lipowieckim zebrane przez pannę Z. D. (ZWAK. 8. Кр., 1884). Несвицкій А. Еще о Турбаевской катастрофѣ. (КС. LI). Новицкій Я. Малорус. историческія пѣсни, собр. въ Екатеринославщинѣ въ 1874—1903 гг. Кс., 1908. Відб. з ЛЕК.; Малорус. пѣсни, преимущественно историческія, собранныя въ Екатеринославской губ. въ 1874—1894 гг. (СХО. VI); Народная память о Запорожьѣ. Преданія и разсказы. (ЛЕК. VII); Нѣсколько предварительныхъ замѣчаній къ помѣщенному въ IV вып. "Лѣтописи" сборнику "Малорус. историч. пѣсни". (ЛЕК. V). Перетц В. Українські думи. (ЛНВ. XXXVIII). Познанскій Б. Двѣ старыя украинскія пѣсни и по поводу ихъ. (КС. XIII); По поводу статьи Ц. Г. Неймана о Бондаривнѣ. (КС. LXXVII). Потебня Ал. Объясненія малорус. и сродныхъ народныхъ пѣсенъ. В. 1883—1887. Ревуцький Д. Українські думи та пісні історичні. Огляд питання про думи. Тексти дум і пісень з історичними й літературними увагами. Бібліографія. Ноти в розкладі Л. Ревуцького. К., 1919. Ркліцький С. Пісні люду нашого про панщину й волю. Кре., 1918. Рудченко И. Чумацкія народныя пѣсни. К., 1874. Rulikowski Ed. Zapiski etnograficzne z Ukrainy. (ZWAK. III). С. А. Украинская дума въ польс. литературѣ. (КС. LXV). С. Н. Пѣсня на кн. Домин. Заславскаго. (КС. XIII). Свєнціцкий Іл. Похоронне голосінє і церковно-релігійна поезія. (Студія над розвитком мотивів народньої словесности). (ЗНТШ. XCIII—XCIV); Похоронні голосіння. (ЕЗ. XXXI—XXXII). Сластіоновъ А. Кобзарь Мих. Кравченко и его думы. (КС. LXXVII); Мелодії українських дум і їх записування. (РК. 1908); Записування дум на фонографі. (РК. 1909); Кобзарі. (РК. 1910). Сперанскій М. Южно-рус. пѣсня и современные ея носители. (СПО. V). Степовичъ А. Къ вопросу о происхожденіи думъ. (По поводу статьи г. Равиты о думахъ). (КС. XXXVI). Сумцовъ Н. Дополненіе къ статьѣ о думѣ про Алексѣя Поповича. (КС. XLIV); Дума объ Алексѣѣ Поповичѣ. К., 1894. Відб. з КС. XLIV; Замѣтки о малорус. думахъ и духовныхъ вѣршахъ. (ЭО. 1895, 1); Изученіе кобзарства. (КС. LXXXVII); Къ вопросу о происхожденіи думы о смерти козака бандуриста. (КС. XXVI); Къ исторіи изданія малорус. историческихъ пѣсенъ. (ИОАН. IV, 3); Новый варіантъ думы "Алексѣй Поповичъ". (КС. XI); О кобзаряхъ. (Труды XII археол. съѣзда, III); Слобідсько-українські історичні пісні. Черкаси; Совре-

менное изученіе кобзарства. (СХО. XVI); Українські думи. (ЗНТШ. CXVII—CXVIII). Танковъ А. Изъ недавней исторіи малорусскаго козачества. (КС. LXI). Тершаковецъ М. Beziehungen der ukrainischen historischen Lieder resp. "Dumen" zum sudslavischen Volksepos. (ASP. 1907, II—III). Тимченко Єв. До питання про стосунок українських дум до південнословян. епосу. (ЗУК. II). Тиховскій П. Кобзари Харьков. губ. (СХО. XIII). Ткаченко-Петренко Е. Думы въ изданіяхъ и изслѣдованіяхъ. (У. 1907, III). Tretiak J. Dawna poezja ruska. (Encyklopedja Polska. XXII. Кр.). Томашівський С. Маруся Богуславка в українській літературі. Л., 1901. Відб. з ЛНВ. У(хач (О)хорович) К(ость) (К. Ф. У. О.). Кобзарь Ос. Вересай, его думы и пѣсни. (КС. III); Коденская книга и три бандуриста (КС. IV). Фаминцынъ Ал. Домра и сродные ей музыкальные инструменты рус. народа. Балалайка. — Кобза. — Бандура. — Торбанъ. — Гитара. Спб., 1891. Франко Ів. Розбір думи про бурю на Чорнім морі. (ЖСЛ. I); Студії над українськими народніми піснями. Л., 1913. Відб. з ЗНТШ. LXXV, LXXVI, LXXVIII, LXXXIII, XCIV, XCV, XCVIII, CI, CIII—CVIII, CX—CXII. Халанскій М. Малорусская дума про Байду. (СХО. XV). Рец. В. Гнатюка й М. Грушевського в ЗНТШ. LXXXVI.; Южно-славянскія сказанія о Кралевичѣ Маркѣ. В., 1893. Цертелевъ Н. Опытъ собранія старинныхъ малорос. пѣсенъ. Спб., 1819. Шиманскій Гр. Поправки къ разсказу о Бондаренкѣ. (КС. IV). Широцький К. Дещо про художню обстанову старого українського театру. (Со., 1913, 7—9). Ягичъ В. О славянской народной поэзіи. I. Историческія свидѣтельства о пѣніи и пѣсняхъ славянскихъ народовъ. (СЕ. 1878). Переклад Н. Задерацького з хорватського журналу: "Rad Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti", XXXVII; Загреб, 1876. Ястребовъ В. Гайдамацкая пѣсня. (КС. XIII).

П І С Л Я С Л О В О

Замітки до "Історії української літератури" та літературознавчої концепції М. С. Возняка

Книги, як люди, мають свою біографію — від народження до смерті й... до безсмертя. Така доля судилася і книзі М. С. Возняка "Історія української літератури".

Вже близько сорока років спочиває академік Михайло Возняк на Личаківському цвинтарі. І здавалося, про нього забули: жодної книги про вченого, жодної порядної статті, навіть бібліографічного списку друкованої спадщини! Не пошанувала його й Академія наук України, дійсним членом якої він став у 1926 р. У Львові на будинку Інституту українознавства АН України, що по вул. Винниченка, 24 (колишня Радянська, 24), де він трудився від зорі до зорі майже все своє творче життя, встановлені меморіальні дошки видатним українським письменникам і вченим — Лесі Українці, Філаретові Колессі, Василю Стефанику, Володимиру Гнатюку. Тільки йому не вистачило місця. І чи тільки йому? Як не дивно, забракувало куточка ще й для таких велетнів рідної культури, як Іван Франко, Михайло Грушевський, Олександр Барвінський, Михайло Павлик та багато-багато інших, для котрих цей історичний будинок був центром наукової й видавничої роботи.

Та, на щастя, не забуває свого професора Львівський університет ім. Івана Франка. Тут встановлена стипендія його імені для студентів, його ім'я присвоєне кафедрі української літератури, яку він очолював багато десятків років, продовжує видаватися заснований М.Возняком ще у 1948 р. науковий збірник "Іван Франко. Статті і матеріали" (зараз під назвою "Українське літературознавство"). Саме зі стін Франкового вузу вийшла ідея перевидання тритомної "Історії української літератури". У тісному колі спеціалістів з різних гуманітарних наук (істориків, філологів, фольклористів, бібліографів), зібраних дирекцією видавництва "Світ", було вирішено приступити до серійного видання наукової спадщини вчених Західної України, передусім таких, як академіки М. Возняк, К. Студинський, В. Щурат, Ф. Колесса, В. Гнатюк, І. Крип'якевич.

Внесок цих учених у національну науку настільки вагомий, що без видання й осмислювання їхнього наукового доробку важко сьогодні прогнозувати шляхи дальшого поступу

історико-філологічної думки в Україні. Крім того, реально постають завдання прагматичного порядку. Крах марксистсько-ленінської методології, суцільна політизація суспільних наук привели до необхідності реформування вузівської освіти, поступової ліквідації цілого покоління підручників й заміни їх новою навчальною літературою. За умов паперового голоду, дефіциту цісі нової літератури, для підготовки якої потрібні десятиліття, видання наукових праць учених Західної України старшого покоління — справа вельми актуальна. Та й навряд чи знайдеться сьогодні серед сучасних істориків або філологів людина, яка могла б позмагатися з такими авторами, як М. Грушевський з його дванадцятитомною "Історією України-Руси" або п'ятитомною "Історією української літератури", як М. Возняк з його тритомною "Історією української літератури", як і інші західноукраїнські вчені, котрі дають нинішнім студентам цінний матеріал до вивчення української літератури, історії України, фольклористики, видавничої і перекладацької справи тощо.

І ось навесні 1993 року після понад п'ятдесятирічного ув'язнення у спецфондах та всілякого паплюження придворною партійною критикою фундаментальна "Історія української літератури" лягла на стіл викладача вузу, вчителя-словесника, студента-філолога, письменника, бібліолога, але не як музейний документ історико-літературної науки двадцятих років XX ст., а як співзвучне нашій ґійсності оригінальне й нове наукове осмислення історії української літератури від її зародження до кінця XVIII ст. Сьогодні ми сприймаємо книгу М. Возняка на рівні подвигу вченого, бо він присвятив її "славній пам'яті невмирущих борців за з'єдинену, вільну, самостійну й незалежну Україну", маючи на увазі тих героїв, що здійснили багатовікову мрію українського народу й у 1918 р. утворили Українську Народну Республіку...

Скільки витерпить наруги, прокльонів і переслідувань М. Возняк за ці сокровенні слова присвяти від сталінських сатрапів! Як не хитромудрили партійні рецензенти, вся партійна бюрократія, щоб змусити його відмовитись від авторства такої крамольної книги, академік М. Возняк не зрікся її до кінця своїх днів. Це, мабуть, унікальний приклад громадянської мужності вченого у ті часи, коли інші західноукраїнські вчені, навіть учні М. Грушевського, прилюдно заклинали свої "гріхи молодості", ставали на коліна перед новою владою. М. Возняк не тільки не відрікся від своєї праці, але й, навпаки, думав і снив тільки про одне: яким би чином продовжити свою "Історію української літератури", написати і видати наступні томи й тим самим охопити понад тисячолітній шлях національної літератури

рідного народу аж до початку XX ст. З цими потаємними мріями він не ховався, а навіть заявляв про них публічно.

Тепер є можливість документально підтвердити думку про те, що продовження й завершення "Історії..." було глибоко продуманим науковим планом академіка, до реалізації якого він вирішив приступити у 1944 р. Для такої роботи був готовий достатній фактичний матеріал, зібраний й науково прокоментований у цілому ряді публікацій, а ще більше у вигляді підготовлених рукописів, наукових доповідей, журнальних і газетних повідомленнях. Широкий перелік тематичних доповідей, друкованих чи поданих до друку праць знаходимо в його наукових звітах за 1945—1950 рр., надісланих до Академії наук України. Науковий доробок ученого просто колосальний. І це незважаючи на надзвичайну завантаженість роботою — всілякі "довжелезні зібрання й наради, громадські обов'язки, керування кафедрою української літератури у Львівському державному університеті ім. І.Франка та взагалі університетські справи", коли все те "забирало так багато часу, а, головне, вводило в такий настрій, що для наукової праці, поза вихідними днями, лишалося мені дуже мало часу", як повідомляв він у звіті за 1945 р.

Тематика наукових праць М. Возняка за 1945 р. охоплює переважно українську літературу XIX ст. (Панас Мирний, Т. Шевченко, Іван Тобілевич, І. Франко, Квітка-Основ'яненко, М. Драгоманов та ін.), серед яких кількісно переважають матеріали про Івана Франка. Не забуває він і давню українську літературу, повертається до своїх давніх праць, переосмислює теми, якими раніше займався, як, наприклад, по-новому підходить до вирішення авторства безіменної "Пересторогн".

Зі звіту, надісланого Академії наук 19 серпня 1944 р. під назвою "Тематика Львівської Філії Інституту української літератури ім. Т. Г. Шевченка" (це був науковий звіт академіка як керівника академічної установи у Львові), довідуємось про головний напрям наукових досліджень львівського відділу української літератури й особисту частку роботи самого Михайла Степановича. Про обсяг наукової праці, яку виконав М. Возняк у довоєнний період, дає уявлення таке повідомлення з названого звіту: "Під моїм керівництвом, — зазначав академік, — приготовано до друку двадцять томів писань Івана Франка, і по різних перипетіях із поправками помилок, перерібками недоладок приготовленого я прочитав, сконтролював і підписав двадцять томів до друку. Наскільки мені відомо, вийшли в світ усього два томи, але й вони, мабуть, знищені воєнною хуртовиною. Таким

чином, перед Львівською Філією Інституту літератури виринає питання, щó задумала зробити Академія наук із вислідами її праці перед вітчизняною війною: чи доведеться їй далі працювати над Франком і над чим саме, чи треба буде приступити до праці над іншими темами, в першій мірі про західноукраїнських письменників, і на теми, ціллю яких було б ізв'язати найтісніше західноукраїнські землі з її материком". Далі М. Возняк пропонує Академії наук приступити до розробки конкретних нових наукових проблем, серед яких виділяє дві: повне видання творів І. Франка і Лесі Українки. Його обгрунтування нової тематики абсолютно переконливе: "Виникає також питання, чи не подумати б про повне видання писань Франка, себто не тільки його творів із красного письменства та його літературно-критичних і літературно-історичних праць, але взагалі всіх його творів, отже, крім тих, що увійшли до ювілейного видання, всієї його наукової, публіцистичної і т. д. спадщини. Так само з уваги на те, ще у Львові, з малими винятками, зосередились рукописи Лесі Українки, можна б подумати про повне наукове видання творів великої письменниці". Інформує він також про наукову тематику досліджень вчених львівського відділу української літератури, що на той час проживали у Львові (про інших, які перед наступом радянських військ емігрували за кордон, він не згадує), себто про доктора Якима Ярему (тема: "Зв'язки Івана Франка з німецькою літературою"), доктора Марію Деркач (тема: "Життя і творчість Лесі Українки"), кандидата філологічних наук Івана Романченка (тема: "Франко й Драгоманов"). Про себе М. Возняк пише дуже загально, зазначаючи, що його "статті про Франка й на інші теми" друкувалися у цілому ряді видань і часописів. І тільки на закінчення звіту, ніби між іншим, повідомляє про свій заповітний творчий задум — продовжити свою "Історію української літератури". "Цікавить мене цілість української літератури, — заявляє він, — й мені бажалось би засісти за історію української літератури, основно переробити три видані томи з історії старої української літератури та додаючи дальші томи про нову літературу"[1].

Отож йдеться про два монументальних задуми академіка: повне видання творчої спадщини Івана Франка і грунтовна переробка попередніх та написання наступних томів "Історії української літератури".

Щодо першого задуму, то відомо, що ця ідея була підхоплена київським інститутом літератури АН і втілена в

---

[1] Відділ рукописів Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника. Фонд. Воз., N 670 (машинопис).

життя лише частково: протягом 1955—1956 рр. видано твори Івана Франка у 20 т., але... без участі М. Возняка у редакційній колегії. На грунті редагування творів І. Франка відбувся конфлікт між М. Возняком і дирекцією київського інституту літератури, а точніше тодішнім директором інституту академіком О. І. Білецьким. Це сталося після того, коли М. Возняк виступив у "Віснику Академії наук УРСР" (1951, N 7) зі статтею "Про принципи видання творів Івана Франка". По суті, зіткнулися дві школи в українському літературознавстві: науково-академічна школа західноєвропейського зразка (М. Возняк) і науково-популярна практика текстологічних видань спадщини українських класиків (О. Білецький).

Цей "академічний конфлікт" між двома визначними вченими України долив масла до того вогню переслідувань, який роздмухували Львівські обласний і міський комітети компартії України навколо особи М.Возняка за те, що академік офіційно не відмовився у 1946 р. на загальних зборах інтелігенції м. Львова від своїх "помилок", а точніше від своєї "Історії української літератури", якою ніби "спекулювали бандерівці" у своїх антирадянських прокламаціях.

Перший "оргвисновок" був дуже болючий: у вересні 1946 р. Президія Академії наук за вказівкою партійних органів ліквідувала у складі Львівського Філіалу АН УРСР три провідних відділи — української літератури (М. Возняк), історії України (І. Крип'якевич), економіки (В. Огоновський). Їх відновлення відбулося тільки через п'ять років, тобто у 1951 р., коли у Львові відкрився Інститут суспільних наук АН УРСР. Другий "оргвисновок" — виведення академіка М. Возняка зі складу редакційної колегії ювілейного двадцятитомного видання творів І.Франка (1955—1956 р.). Був ще третій "оргвисновок" — всіляко зволікати і стримувати видання нових книг М. Возняка про І. Франка. Збережене у моєму архіві листування між видавництвом АН УРСР і дирекцією Інституту суспільних наук, закриті видавничі рецензії і категоричні висновки редакторів у справі видання ряду книг М. Возняка, підготовлених ним до відзначення 100-літнього ювілею І. Франка (таких, як "Іван Франко — популяризатор передової російської літератури", "З життя і творчості Івана Франка", "Велетень думки і праці" та ін.), аж кричать про нечувану у своєму лицемірстві видавничо-рецензійну цензуру, якої зазнавали всі без винятку рукописи опального академіка, подані до республіканських видавництв.

Задумуючи ще у 1944 р. "основно переробити" і продовжити свою тритомну "Історію української літератури", чесний і непідкупний за своїм характером Михайло Степанович

навіть не міг уявити собі, яке видавниче пекло заготовила йому рідна Академія наук. Це йому відкрилося аж у середині 50-х років, напередодні франківських ювілейних вшанувань. Це добре знав і я — як офіційно призначений науковий і відповідальний редактор названих вище трьох книг академіка. Знали це й інші редактори праць М. Возняка — О. Мороз і С. Шаховський.

Зібравши численний бібліографічний матеріал до історії української літератури XIX ст., опублікувавши багато літературних текстів, досконально розробивши історію української драматургії і театру та провівши іншу широкомасштабну дослідницько-пошукову роботу, М. С. Возняк, однак, до написання чергового тому так і не приступив. В архіві вченого не виявлено також слідів "основної переробки" виданої у двадцятих роках "Історії української літератури". Важко відповісти на питання і про те, як збирався переробляти свою книгу автор. Ми можемо тільки припускати, що авторська правка друкованого тексту могла стосуватися різних аспектів: і наукового обгрунтування основної літературознавчої концепції, і поглиблення наукового аналізу творів, і оцінки українських письменників, і наукової термінології. Зрештою, можуть бути й інші припущення, якщо брати до уваги ту обстановку, що складалася в Західній Україні в перші післявоєнні роки. Цілком ймовірно, що своїм бажанням переробляти тритомну "Історію..." М. С. Возняк хотів публічно засвідчити авторське критичне ставлення до неї і відхилити гострі політичні звинувачення в націоналістичній спрямованості книги, які згодом посипались на його голову із уст першого секретаря львівського обкому партії Грушецького.

Але час розсудив інакше. Процес національно-державного відродження України розставив нові акценти у ставленні до наукової спадщини двадцятих років. Сьогодні по-новому сприймаються історичні дослідження старшої генерації українських вчених. З новими критеріями підійшла наша наукова критика і до оцінки спадщини академіка М. Возняка, серед якої монументальним витвором наукової національної думки минулого височить "Історія української літератури".

Цей історичний нарис давньої і середньовічної літератури України виділяється з-поміж усієї відомої літератури аналогічного типу як нарисове дослідження, оригінальне і за формою (бо має всі ознаки науково-популярного компедіуму для молодіжного читача), і за змістом (бо не тільки науково узагальнює віковий досвід світової історико-літературної науки, але й пропонує нове розуміння й пояснення відомого фактичного матеріалу). І коли сьогодні молодому історикові літератури, студентові, аспірантові доводиться вибирати

спеціальні джерела для самостійного вивчення історії української літератури від давнини до початку XIX ст., то він, поза всякими сумнівами, зупиниться на книзі Михайла Возняка, грунтовно її простудіює, а інші аналогічні праці, навіть історичні огляди, курси і дослідження таких вчених, як І. Франко, М. Грушевський, О. Огоновський, С. Єфремов, Б. Лепкий, О. Дорошкевич, Д. Чижевський, прочитає з метою збагачення своєї науково-бібліографічної ерудиції. Саме у такий спосіб розв'язували проблему спеціальної літератури у післявоєнні роки аспіранти кафедри української літератури Львівського університету, і я в тому числі, коли приходив час складання аспірантського іспиту. Книга М. Возняка була основним підручником. І додам, що користувалися нею напівлегально — бо офіційно вона не була рекомендована для аспірантів. У моїй бібліотеці ще й досі на почесному місці зберігається тритомник М. Возняка, за яким вчилися тоді аспіранти, з моїм підписом і датою придбання: "Львів, 7.VIII.47".

Від першого видання "Історії української літератури" М. С. Возняка минуло майже півстоліття. З'явилося чимало підручників, посібників та історично-оглядових праць про давню українську літературу. З видань останнього двадцятип'ятиріччя філологи добре знають академічну восьмитомну "Історію української літератури" (1967—1971), навчальний посібник для педінститутів П. Волинського, І. Пільгука, Ф. Поліщука "Історія української літератури. Давня література" (1969). Знають і академічний двотомник "Історія української літератури" (1987). Та найбільше користуються підручником з міністерським грифом "Давня українська література" за редакцією М. Грицая (у двох виданнях — 1978, 1989).

Якщо відмести обов'язкову методологічну фразеологію, якою нашпиговані всі без винятку навчально-методичні посібники (на зразок: "характеристика історико-літературного процесу, як і аналіз літературних пам'яток, подається на основі марксистсько-ленінських методологічних принципів, виходячи з учення В. І. Леніна...[1]"), то фактологічна основа цієї навчальної літератури про давню літературу України, за деякими винятками, спільна і тотожна. Це відноситься і до книги М. Возняка й інших авторів старшої генерації. Вся різниця — в способах підходу до наукового пояснення відомих фактів, іншими словами — в їх науково-методологічній інтерпретації. Йдеться, отже, про літературознавчу концепцію

---

[1] Див.: Давня українська література: Підручник (За ред. М. С. Грицая). К.; 1989. С.4.

науки як серцевину наукових історико-літературних досліджень взагалі, а конкретно у даному випадку — про концептуальні засади "Історії української літератури" М. Возняка у зв'язку з формуванням нового літературознавчого мислення й критикою застарілих марксистсько-ленінських методологічних догм.

Ми не збираємось у цій післямові вдаватися до елементарного рецензування другого, виправленого видання "Історії української літератури" М. Возняка у двох книгах, тобто інформувати читача про структуру книги, зміст викладу або й розпочинати з автором якусь наукову дискусію. В історичному розумінні, рецензування цього "університетського курсу", власне, вже відбулося, а найвищу оцінку йому дав час. Перед нами автентичний текст видання двадцятих років, канонічний за змістом і структурою, який зазнав мовно-правописної правки з наближенням до сучасного правопису. Ця правка дещо освіжила давній текст, наблизила його до мовної практики сучасного студентства.

Що ж до професійної апробації — то з цього погляду буде цікавою і корисною для читача вступна стаття Михайла Гнатюка "Михало Возняк і його "Історія української літератури". Тут праця вченого розглядається в контексті всієї його наукової спадщини й аналогічних праць на спільну тему, а також крізь призму відгуків про неї. Правильними є висновки автора про те, що праця М. Возняка "базувалася на кращих досягненнях європейського літературознавства", а сама вона "стала тією основою, на якій базувалася кожна наступна історія давньої української літератури".

На вступній статті М. Гнатюка варто затримати увагу читача у зв'язку з постановкою питання про літературознавчу концепцію "Історії української літератури" академіка М. Возняка.

Автор слушно наголошує на новизні й обширності зібраного та критично проаналізованого матеріалу в книзі М. Возняка, внаслідок чого "маємо дійсно те, що становить історію літератури без різних сторонніх домішок, як це трапляється у підручниках, зорієнтованих на російську історію літератури". Має рацію він, коли вказує на недооцінку рецензентами книги М. Возняка "Вступних заміток" до І тому його "Історії...", на викладені там "міркування авторитетного дослідника" (неясно тільки, які саме міркування), що, як зазначає, "актуальні навіть сьогодні, коли після викривленого трактування комуністичною ідеологією багатьох проблем історії нашої культури **ми на нових засадах покликані створити концепцію національної культури**" (підкр. наше. — *М.Н.*).

Але задумаймось: хіба "Вступні замітки" та зміст його "Історії української літератури" не дають відповіді на питання про "концепцію національної культури", яку ми "на нових засадах покликані створити". Саме найбільша цінність "міркувань" М. Возняка у тому, що вони у своїй суті підказують нам сьогодні методологічний ключ до вирішення найфундаментальнішого теоретичного питання — історичного генезису й стародавності української національної культури, особливо української мови і літератури. Я твердо переконаний, що якраз своєю новою концепцією літератури, побудованою на досягненнях української історичної науки кінця XIX — поч. XX ст., "Історія української літератури" М. Возняка завойовує собі загальне визнання й наукову актуальність.

Новаторство і значимість "університетського курсу" М. Возняка у вступній статті М. Гнатюка трактуються звужено й тому обмежено — тільки з погляду новизни фактажного матеріалу, на якому базувалися всі наступні книги з історії давньої української літератури. Що ж до найголовнішого — літературознавчої концепції дослідника, то у цьому питанні читачеві пропонуються політичні стереотипи тих "погромницьких рецензій", проти яких автор висловився гостро негативно. Це добре видно з того, як він оцінює різко негативний відгук найбільшого літературознавчого авторитету — академіка О. І. Білецького про "Історію української літератури" академіка М. С. Возняка у підсумковій теоретичній статті "Стан і проблеми вивчення давньої української літератури".[1] У ставленні до думки О. Білецього про М. Возняка автор вступної статті явно роздвоївся. Спочатку він рішуче заявляє, що "Історія..." М. Возняка "оцінена тут необ’єктивно, у дусі погромницьких рецензій на майже всі підручники і посібники, написані в дорадянський час", а в найголовнішому, концептуально-методологічному — з одностається з О. Білецьким, пишучи так: "Разом з тим, ми не можемо не погодитись з деякими моментами в трактуванні методологічного характеру праці М. Возняка, даного О. Білецьким: "Виклад М. Возняка переважно фактографічний, описовий, позбавлений будь-якої оригінальності в освітленні фактів. Подібно до давніх українських націоналістів (до кого саме? — *М. Н.*), М. Возняк будує свою "Історію..." на ідеї відрубності українського народу від російського, який сформувався, на його думку, пізніше, внаслідок змішування переселенців з України з фінськими і тюркськими елементами" (підкр. наше. — *М. Н.*). О. Білецький знаходить у

---

[1] *Білецький О. І.* Від давнини до сучасності: у 2 т. К., 1960.

книзі М. Возняка не тільки "ідею відрубності" як ознаку "націоналістичної тенденції автора", а ще страшніший гріх. О боже, М. Возняк "старанно замінює слова "Русь", "руський" на "Україна", "український" і "навіть унію розглядає як "національний чинник Західної України"[1]. Автор вступної статті ці звинувачення опускає, очевидно, не з усіма погоджується, хоч у принципі він підтримав статтю академіка О. Білецького, написану в дусі "погромницьких рецензій" радянського минулого.

Як переконується читач, історико-літературознавча концепція академіка М. Возняка ніяк не стикується з доктринерською марксистсько-ленінською методологією, якою озброївся академік О. Білецький, вирушаючи в похід проти двох найкрупніших представників "націоналістичного літературознавства" — М. Грушевського і М. Возняка. За вердиктом О. Білецького, праці одного й другого "ні в якій мірі не могли сприяти розвитку справжнього наукового вивчення давньої української літератури" і ні в якому разі не можуть бути "посібниками ... для радянського студентства"[2].

Двозначна позиція автора вступної статті стосовно звинувачень і рекомендацій академіка О. Білецького щодо "Історії української літератури" М. Возняка може посіяти серед деякої частини читачів сумніви у доцільності перевидання цієї книги. І не дивно. Адже у ній немає жодних потрібних роз'яснень — ні в анотації, ні у вступній статті, ні у примітках, які до речі, зовсім відсутні у даному тексті, що, як знаємо, піддавався численним мовно-правописним виправленням. Єдиний аргумент на користь видавництва — рекомендація "Історії української літератури" М. Возняка як "навчального видання для студентів філологічних спеціальностей вузів". А що це означає? Тільки те, що видавництво "Світ" по суті відмежовується від тенденційних ярликових оцінок О. Білецького і, всупереч його авторитетним застереженням не допускати такого "методологічно шкідливого" посібника до студентства, р е к о м е н д у є його для філологів вузів.

Літературознавча концепція академіка Михайла Возняка, покладена в основу ."Історії української літератури", без найменшого сумніву, прийнятна для філологічної науки нашого часу і може бути продуктивно використана у процесі поглибленого вивчення генези національної культури українського народу. Сьогодні ми її можемо розглядати як історико-літературну концепцію українства у найширшому розумінні, що збігається з поняттям етногенезу українського народу і його культури.

---

1 *Білецький О. І.* Від давнини до сучасності. С.87.
2 Там же. С.88.

На думку М. Возняка, українська література — це продукт духовного життя української народності, сформованої з первісних споріднених племен на основі давньої української мови, що відокремилась від інших слов'янських мов "вже в доісторичній добі — при кінці VIII або початку IX в."[1].

Цей погляд, очевидно, не був цілком і повністю виплодом власного наукового мислення вченого. Він його не міг "позичити" у своїх попередників, що писали історичні курси про українську літературу. Бо в більшості минулих праць на спільну тему, як українських, так і російських, панував традиційний вихідний постулат "общерусскости" давньої української літератури.

Новий підхід до теми, нове розуміння історичного процесу підказували йому наукові праці І. Франка й М. Грушевського. Так, І. Франко вказував на стародавність українського народу, "вистежуючи сліди сего народу майже аж до великої слов'янської міграції в VI в." та вважаючи, що "початки духовного, а спеціально навіть літературного життя" існували давно, ще перед появою християнства в Київській Русі[2]. У своїй гіпотезі про початки української літератури він опирався на історичні дослідження М. С. Грушевського, про що виразно зазначив у примітці до книги "Нарис історії українсько-руської літератури": "Про їх історію ("української людности". — *М. Н.*) від найдавніших часів див. простору Історію Руси-України проф. Михайла Грушевського, якої перший том вийшов також по-німецьки і яка доси доведена до шестого тома"[3]. Однак І. Франко не йшов по лінії виявлення "окремішності" і відмінностей української літератури від літератур найближчих сусідів — росіян і білорусів. На його погляд, "кожда національна література — се в більшій або меншій мірі органічний виплід свойого, місцевого, оригінального і своєрідного з привозним, чужим, перейнятим із довговікових міжнародних зносин". І саме в цьому була найбільша складність для історика літератури, якому довелося б "розрізняти своєрідно національне від загально міжнародного: національний зміст у міжнародній формі і національну форму, в яку відлито міжнародний зміст"[4].

Можна думати, що слова Франка "розрізняти своєрідно національне" збудили у М. Возняка бажання глянути під цим кутом зору на історію української літератури, а історичні праці М. Грушевського остаточно утвердили в правильності наукового методу дослідження й вихідній науковій концепції.

---

[1] *Возняк М.* Історія української літератури. Львів, 1992. С.44.
[2] *Франко І.* Нарис історії українсько-руської літератури. Львів, 1910.
[3] Там же. С.3.

Особливо уважно вчитувався він в "Історію України-Руси" М. Грушевського, де автор аргументовано доводив свою гіпотезу про автохтонність українського народу, стародавність його походження, робив висновок, що історія Київської Русі — це історія стародавньої української держави, яка мала свою довгу передісторію. Саме у працях М. Грушевського історик літератури знаходив основоположну методологічну настанову, як слід підходити до вивчення історії народів світу, а саме — не в загальному і цілому, а вивчати історію "кожної народності окремо, в її генетичнім приємстві від початків аж до нині"[1]. З такого розуміння органічно випливала думка й про те, кому має належати культурна спадщина того чи іншого народу. Коли ж йдеться про культурну спадщину часів Київської держави, то, на думку М. Грушевського, вона належить тільки українсько-руському народові як засновникові Київської держави[2], а якщо говорити прямолінійніше — просто українському народові.

Але мало було б сказати, що академік М. Возняк, тоді звичайний помічник гімназичного професора літератури, "запозичив" готову історичну схему М. Грушевського, тоді відомого професора історії у Львівському університеті, для відтворення літературного процесу в стародавній Україні. Якоюсь мірою він розгортав і збагачував історичну концепцію України, яка лежить в основі "Історії України-Руси" та інших праць М. Грушевського. Так, вкажемо на те, що в "Історії української літератури" М. Возняка (у "Вступних замітках") особливе місце відводилось філологічній аргументації теорії походження української мови (у підрозділах "Українська мова" і "Справа української літературної мови"). Новою була також періодизація історії української літератури. Проте М. Грушевський не оцінив гідно цих пошуків М. Возняка. Починаючи друкувати, вже після появи першого і другого томів "Історії..." молодого львівського історика літератури, свою п'ятитомну "Історію української літератури", у "Передньому слові" до І тому він тільки заявив, що "мав приємність бачити", як його історичні огляди в "Історії України-Руси" "чимало послужили нашим історикам літератури, які публікували свої загальні курси в останніх десятиліттях"[3]. Як бачимо, М. Грушевський констатує значимість своєї історичної праці для істориків літератури, отже, і для М. Возняка, якого, правда, не називає, хоча це був його найближчий попередник. А в чому ця значимість —

[1] Див.: *Смолій В. А., Сохань Г. С.* Видатний історик України // М. Грушевський. Історія України-Руси. Т. І. К., 1991. С. XXI.

[2] Там же. С. XX—XXI.

зрозуміло: йдеться, звичайно, не про фактичний матеріал чи спосіб викладу, а про щось більше, головніше — без сумніву, про вихідну історичну концепцію України.

Друге питання даних заміток про "Історію української літератури" М. Возняка — передісторія наукового задуму. Я навмисне відклав цю тему на закінчення, щоб ознайомити читачів з невідомим документом — листом Михайла Степановича до невстановленого поки адресата, написаним десь у 1918 р. у відповідь на замовлення підготувати популярну брошуру про українську літературу.

Лист цікавий з різних поглядів. По-перше, вказує на історію задуму написати таку книгу і можливий її план. По-друге, розкриває реальну політичну обстановку ("теперішню велику хвилю, коли будуємо своє автономно-державне життя"), в якій доводиться братися за діло. По-третє, і це найголовніше, — вказує на основну перепону, яка стримувала М. Возняка — на нерозробленість у спеціальній літературі центрального для дослідника питання: як встановлювати національну приналежність творів давнього письменства, як відокремити українські твори від російських і білоруських. Він підкреслює, що цісї проблеми не розв'язав ніхто з відомих істориків української літератури — ні І. Франко, ні О. Огоновський, ні Б. Лепкий, ні С. Єфремов. Хоч за плечима тоді ще молодого історика літератури Михайла Возняка була вже одна серйозна наукова робота історико-синтетичного характеру — "Початки української комедії", підготовлена до видання (вийшла у 1919 р.), однак він з великою тривогою і побоюваннями поставився до ідеї написання популярного історичного курсу з української літератури. Його думки і застереження відносно власних можливостей, об'єктивних труднощів для дослідника й автора такої праці, щодо методики наукового опрацювання й додаткового збору матеріалу та спеціальної літератури, нарешті міркування щодо самого типу запропонованої йому книги (наукове чи популярне видання?) — усе це настільки цікаве й важливе для сучасних літературознавців, що варто послухати самого М. Возняка, а не переказувати тексту листа, публікація якого готується окремо. "Писання історії літератури в теперішню велику хвилю, коли будуємо своє автономно-державне життя, — розмірковує молодий вчений, — незвичайно тяжке, бо треба вже раз від найдавніших часів по кінець XVIII в. повести межу між тим, що українське, і тим, що московське або білоруське. Чим популярніша книжка, тим промахи під сим оглядом прикріші і фатальніші у своїх наслідках. Професори, що тепер викладають в університеті українську літературу, не дали

досі своїх проведених границь між українською літературою, з одного боку, й московською і білоруською, з другого (як і не дали ніяких історій української літератури). Франко, найкращий знавець української літератури побіч Дашкевича, пірвався писати історію української літератури, коли був хорий. Історія літератури Огоновського, що торкається старого українського письменства, не видержує ніякої критики. Історія літератури Лепкого кишить від змішання українських, московських і білоруських творів. Історія літератури Єфремова писана зі спеціального становища. Задля таких обставин написати тепер історію української літератури, річ, правда, не неможлива, але дуже тяжка. А хто візьметьси писати її на колінах, може дати менше чи більше складну компіляцію, ряд виписок з чужих робіт, але не перетравленої історії літератури, написаної зі становища потреби не українського сьогодня і завтра. Я думаю, що історик української літератури мусів би перечитати всі твори української літератури від найдавніших часів до нині і все, що писалося про ті твори, а потім щойно братися давати цільну картину літературного життя України. І тут легше є писати наукову історію літератури, ніж справжню популярну. Розуміється, що теперішній воєнний час, який виключає зносини з такими центрами, як Москва й Петроград, виключають тепер такий ідеал, але все-таки історик літератури мусів би по можности наблизитися до згаданого ідеалу. Коли я мав би взятися за таку роботу, я таки дуже й дуже застановився б, бо я брався б тільки до роботи, на якій зазначив би своє авторство"[1].

Уже з самого настрою, що пронизує весь лист, того патріотичного почуття відповідальності перед "теперішньою великою хвилею", яким пройнятий автор, можна припускати, що М. Возняк з молодечою радістю і завзяттям взявся за написання "Історії української літератури", поринувши з головою у вивчення текстів, наукової літератури, шукаючи в ній зразків нової методики досліджень і принципово нових підходів до пояснення історично-літературних явищ минулого. Побіжна згадка в листі "Ілюстрованої історії України" проф. М. Грушевського недвозначно вказує на наукові джерела, до яких він звернувся передусім.

Невідомий нашій громадськості лист М. Возняка до невстановленого адресата з 1918 р. — це чи не єдиний сьогодні автобіографічний документ, що допомагає дослідникам його наукової спадщини встановити творчі й ідейні джерела "Історії української літератури", констатувати новаторство вченого у висвітленні літературного процесу старо-

---

[1] Відділ рукописів Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника. Фонд. Воз.. N 204 (автограф).

давньої й середньовічної України. Окремого значення набирає цей лист для характеристики особи Михайла Степановича як людини, палкого патріота рідної України, історика літератури широкого, світового профілю. Лист спростовує вигадки, пущені ще колись О. Білецьким, про примітивізм наукового методу вченого, про суцільну описовість, фактографізм й неоригінальність його тритомного нарису про давню українську літературу. Для нашого сьогодення перевидана "Історія української літератури" М. Возняка, як і вся його необчислена ще досі наукова спадщина, як і зацитований вище заповідний лист — велика й плідна школа історико-літературних досліджень, зразок служіння справі утвердження молодої Української держави.

Михайло Нечиталюк, професор
Львівського університету

Покажчик змісту

Зміст

Навчальне видання

Возняк Михайло Степанович

Історія
української літератури

У двох книгах

Книга друга

Видання друге, виправлене

Художній редактор Є. А. Каменщик
Технічний редактор І. Г. Федас
Коректори О. А. Тростянчин,
К. Г. Логвиненко, М. Т. Ломеха

Здано на складання 04.02.93. Підп. до друку 15.11.93.
Формат 84×108$^1/_{32}$. Папір друк. Гарн. Таймс. Офс. друк
Умовн. друк. арк. 29,4. Умовн. фарбо-відб. 29,71.
Обл.-вид. арк. 41,04. Вид. № 66. Зам. 341-3.

Видавництво "Світ"
при Львівському держуніверситеті
290000 Львів, вул. Університетська, 1

Львівська книжкова фабрика "Атлас"
290005 Львів-5, вул. Зелена, 20